كتاب

طرح التثريب في شرح التقريب

وهو شرح على

المتن المسمى : (تقريب الاسانيد وترتيب المسانيد) للامام الأوحد والعلم الأجل حافظ عصره ، وشيخ وقته ، مجدد المائة الثامنة ، زين الدين أبى الفضل عبدالرحيم بن الحسين العراقى المولود عام ٧٢٥ المتوفى عام ٨٠٦ هـ

وهذا الشرح له ولولده الحافظ الفقيه المتفنن قاضى مصر ولى الدين أبى زرعة العراقى المولود عام ٧٦٢ المتوفى عام ٨٢٦ هـ أكمله عام ٨١٨ هـ

رحمهما الله تعالى ونفع بهما

الناشر

دار

احياء التراث العربي

بيروت - لبنان

الجزء الثالث

قوبل على أربع نسخ خطية منها ماهو على نسخة المؤلف

﴿ باب السهو في الصلاة ﴾

عن أبي سلمة عن أبي هريرةَ قال : « بَيْنما أنا أُصلّي معَ رسول الله صلى الله عليهِ وسلم صلاةَ الظُّهرِ سلمَ رسولُ اللهِ صلى اللهُ عليهِ وسلم مِنْ ركعتينِ فقامَ رَجلٌ مِن بَني سُليمٍ فقالَ يارَسولَ اللهِ أَقُصِرَت الصلاةُ أمْ نَسيتَ ؟ قال رسول الله صلى الله عليهِ وسلم لم تُقْصرْ الصلاةُ ولم أَنْسهْ قالَ يارسول الله إنما صليْتَ ركعتينِ فقال رسول الله صلّى الله عليه وسلم ؟ أحقٌ مايقولُ ذُو اليدَيْنِ ؟ قالوا نَعمْ فَصلّى بِهِمْ ركعتينِ أخرَيينِ » قالَ يحي يعني ابنَ أبي كثيرٍ : حدَّثني ضمضمُ بن جوسٍ أنهُ سمِعَ أباهريرةَ يقولُ ثمّ سَجدَ رسولُ الله صلى الله عليه وسلم سجدتين. وفي روايةٍ لهما إحدَى صلاتَيِ العشيِّ قال مسلم إمَّا الظهر وإما العصر

﴿ باب السهو في الصلاة ﴾

عن أبي سلمة عن أبي هريرة قال « بينما أنا أصلي مع رسول الله ﷺ صلاة الظهر سلم رسول الله ﷺ من ركعتين فقام رجل من بني سليم فقال يارسول الله أقصرت الصلاة أم نسيت ؟ قال رسول الله ﷺ لم تقصر الصلاة ولم أنسه قال يارسول الله إنما صليت ركعتين ، فقال رسول الله ﷺ أحق مايقول ذو اليدين ؟ قالوا نعم فصلى بهم ركعتين أخريين » قال يحيي يعني ابن أبي كثير حدثني ضمضم بن جوس أنه سمع أباهريرة يقول ثم سجد رسول الله ﷺ سجدتين (فيه) فوائد ﴿ الأولى ﴾ فيه أن ابا هريرة شهد مع رسول الله ﷺ هذه الصلاة خلافا لمن قال إنه رواها مرسلة ولم يشهدها لان ذا اليدين المذكور قتل ببدر وأبو هريرة إنما أسلم بعد خيبر سنة سبع قاله الطحاوي وغير واحد من الحنفية واحتجوا بما رواه ابن

وقال البخاري قال محمد وأكثر ظني العصر ركعتين ثم سلم ثم قام إلى خشبة في مقدم المسجد فوضع يده عليها وقال مسلم ثم أتى جذعا في قبلة المسجد فاستند إليها مغضباً الحديث وفيه (فصلى ركعتين وسلم ثم كبر ثم سجد ثم كبر فرفع ثم كبر فسجد ثم كبر فرفع) وفي رواية له (العصر) من غير شك وفيها فأتم ما بقي من الصلاة ثم سجد سجدتين وهو جالس بعد التسليم ولأبي داود بإسناد صحيح فقال أصدق ذو اليدين ؟ فأومؤا أي نعم ولمسلم من حديث عمران ابن حصين (صلى العصر فسلم في ثلاث ركعات ثم دخل منزله فقام إليه رجل يقال له الخرباق) الحديث وفيه (فصلى ركعة ثم سلم ثم سجد سجدتين ثم سلم) ولأبي داود والنسائي والحاكم من حديث معاوية

وهب عن العمري عن نافع عن ابن عمر أن اسلام أبي هريرة كان بعد موت ذي اليدين وأنه لا خلاف بين أهل السير أن ذا اليدين قتل ببدر قالوا وهذا الزهري مع علمه بالسير والأثر وهو الذي لا نظير له في ذلك يقول : إن قصة ذي اليدين كانت قبل بدر حكاه معمر وغيره عن الزهري قال الزهري ثم استحكمت الأمور بعد وهو قول أبي معشر إن ذا اليدين قتل ببدر قال ابن عبد البر وقولهم إن ذا اليدين قتل ببدر غير صحيح وإنما المقتول ببدر ذو الشمالين ولسنا ندافعهم أن ذا الشمالين مقتول ببدر لأن ابن اسحاق وغيره من أهل السير ذكروه فيمن قتل يوم بدر وذو الشمالين المقتول ببدر خزاعي وذو اليدين الذي شهد سهو النبي ﷺ سلمى قال ابن اسحاق ذو الشمالين هو عمير بن عمرو بن غبشان بن سليم بن مالك بن أقصى بن حارثة بن عمرو بن عامر بن خزاعة حليف بني زهرة وروى عن ابن المسيب قال قتل يوم بدر خمسة رجال من قريش فعد منهم ذو الشمالين وإنما عده من قريش لكونه حليف بني زهرة وذو اليدين

ابنِ خَدِيجٍ فسلَّم وقدْ بَقِيتْ مِنَ الصلاةِ ركعةٌ فأدْركهُ رجلٌ فقالَ نَسِيتَ مِنَ الصلاةِ ركعةً فخرجَ فدخلَ المسجدَ وأمرَ بلالاً فأقام الصلاة فصلى بالنَّاسِ ركعةً وَذكرَ أنَّ الرَّجلَ طلحةُ بنُ عُبيْدِ اللهِ والجمعُ بينَ هذا الاختِلافِ أنَّ لأبِي هريرة قصَّتَين ولِعمرانَ قِصةٌ أُخرى ولمُعاوية بن خَديجٍ قصةٌ أُخرى قالهُ المحقِّقون وعنْ عبْدِ الله (أنَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم سَجد سَجدتَي السَّهوِ بعدَ الكلامِ) رواهُ مسلمٌ وقالَ بعد السلامِ والكلام وللترمذِي بعدَ السلامِ وللنَّسائى (سلَّمَ ثمَّ تكلمَ ثمَّ سَجد سَجدتَي السهو) وللبخارى (صَلي الظُّهْرَ خمساً فَسجد سجْدَتين بعد ماسلم)

اسمه الخرباق كما ثبت فى حديث عمران بن حصين قال ابن عبد البر ويمكن أن يكون رجلان وثلاثة يقال لكل واحد منهم ذو اليدين وذو الشمالين ولكن المقتول يوم بدر غير الذى تكلم فى حديث أبى هريرة قال وهذا قول أهل الحذق والفهم من أهل الحديث والفقه ثم روى باسناده إلى مسدد قال الذى قتل يوم بدر إنما هوذو الشمالين بن عبد عمروحليف لبنىزهرةوهذا ذواليدين رجل من العرب كان يكون بالبادية فيجىء فيصلى مع النبي ﷺ قال أبو عمرو وأما قول الزهرى إنه ذو الشمالين فلم يتابع عليه قال وقد اضطرب الزهرى فى حديث ذى اليدين اضطرابا أوجب عند أهل العلم بالنقل تركه من روايته خاصة ثم ذكر اضطرابه فيه ثم قال لاأعلم أحدا من أهل العلم بالحديث المصنفين فيه عول على حديث ابن شهاب فى قصة ذى اليدين لاضطرابه فيه وإنه لم يقم له اسناد اولا متنا وإن كان إماماعظيما فى هذا الشأن فالغلط لايسلم منه أحد والكمال ليس لمخلوق وكل أحد يؤخذ منقوله ويترك إلاالنبي ﷺ فليس قول ابن شهاب إنه المقتول ببدر حجة لانه قد تبين غلطهفىذلك

ثم ذكر من روى عن ذى اليدين ولقيه من التابعين وأنه بقى الى خلافة معاوية وأنه توفى بذى خشب فالله أعلم انتهى كلام ابن عبد البر ودعواهم اتفاق أهل السير على ذلك خطأ صريح وإنما يعرف ذلك عن الزهرى وهو خطأ وعن أبى معشر وهو ضعيف عند الجمهور وقد خالفهما جمهور أهل السير ففرقوا بين ذى اليدين وذى الشمالين قاله الشافعى فى كتاب اختلاف الحديث وأبو عبد الله الحاكم والبيهقى وغيرهم قال الحاكم كل من قال فى حديث أبى هريرة فقال ذو الشمالين فقد أخطأ فان ذا الشمالين قد تقدم موته ولم يعقب وليس له راو وقال النووى فى الخلاصة المقتول ببدر ذو الشمالين وهو غير المتكلم فى حديث السهو هذا قول الحفاظ كلهم وسائر العلماء إلا الزهرى فقال هو هو واتفقوا على تغليط الزهرى فى هذا ومما يدل على شهود أبى هريرة لقصة ذى اليدين ان جماعة من أصحابه الثقات صرحوا عنه بحضوره للواقعة فعند البخارى من رواية سعد ابن ابراهيم عن ابى سلمة عن ابى هريرة صلى بنا النبى صلى الله عليه وسلم الظهر أو العصر الحديث وعند مسلم من رواية محمد بن سيرين عنه صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم إحدى صلاتى العشى الحديث وعنده من رواية ابى سفيان مولى ابن ابى أحمد سمعت اباهريرة يقول صلى لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم العصر ورواه ابن عبد البر من رواية ضمضم بن جوش عن ابى هريرة قال صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ابن عبد البر : وكذلك رواه العلاء بن عبد الرحمن عن أبيه عن أبى هريرة وابن ابى ذئب عن المقبرى عن أبى هريرة اه وحملوا قول أبى هريرة صلى لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم على انه عنى صلى بالمسلمين قالوا وهذا جائز فى اللغة ويرد عليه قوله فى حديث الباب بينا انا اصلى مع رسول الله ﷺ وإنما أنكر من أنكر من الحنفية شهود أبى هريرة للقصة ليجعلوا حديث ابن مسعود وحديث زيد بن ارقم فى تحريم الكلام فى الصلاة ناسخا لقصة ذى اليدين كما سيأتى فى ذكر المذاهب ﴿الثانية﴾ فى رواية يحيى بن ابى كثير عن ابى سلمة الجزم بأن الصلاة التى وقع فيها ذلك الظهر وهى عند مسلم وهكذا عند البخارى فى لفظ له من رواية سعد ابن ابراهيم عن ابى سلمة وعند مسلم من رواية سفيان مولى ابن ابى احمد عن

ابى هريرة الجزم بأنها العصر وهى فى الصحيحين من رواية ابن سيرين عن ابى هريرة على الشك احدى الصلاتين زاد البخارى قال محمد اى ابن سيرين واكبر ظنى العصر وقد اجاب النووى عن هذا الاختلاف بما حكاه عن المحققين انهما قضيتان وقد تبعته على ذلك فى الاحكام ثم تبين ان الصواب ان قصة ابى هريرة واحدة وان الشك من ابى هريرة ويوضح ذلك ماروواه النسائى من رواية ابن عون عن محمد بن سيرين قال قال ابو هريرة صلى النبى صلى الله عليه وسلم احدى صلاتى العشى قال ابو هريرة ولكنى نسيت قال فصلى بنا ركعتين فبين ابو هريرة فى روايته هذه وإسنادها صحيح ان الشك منه وإذا كان كذلك فلا يقال هما واقعتان كما نقله النووى عن المحققين وإنما الجمع ان ابا هريرة رواه كثيرا على الشك ومرة غلب على ظنه انها الظهر فجزم بها ومرة اخرى غلب على ظنه انها العصر فجزم بها واما قول ابن سيرين واكبر ظنى فهو شك آخر من ابن سيرين وذلك أن أبا هريرة حدثه بها معينة كما عينها لغيره ويدلك على أنه عينها له قول البخارى فى بعض طرقه قال ابن سيرين سماها أبو هريرة ولكنى نسيت أنا ﴿الثالثة﴾ فى حديث أبى هريرة أنه سلم من ركعتين وفى حديث عمران بن حصين عند مسلم أنه سلم فى ثلاث ركعات وليس هذا باختلاف بل هما قصتان كما حكاه النووى فى الخلاصة عن المحققين ﴿الرابعة﴾ فيه أن اليقين لا يزال بالاحتمال والشك لأن ذا اليدين كان على يقين من أن الصلاة رباعية فلما صلاها رسول الله ﷺ ركعتين لم يكتف ذو اليدين بالشك هل قصرت أم لا واحتمال ذلك بل سأله عن ذلك ليتحقق الحال ويؤدى ما عليه بيقين ﴿الخامسة﴾ فان قيل قد سكت الناس أجمعون وفيهم أبو بكر وعمر رضى الله عنهما فماذا وسعهم السكوت وترك السؤال فهلا وسع ذلك ذا اليدين؟ والجواب أن السؤال عن ذلك يحصل بسؤال واحد من الناس وقد وقع وكانت عادتهم أن يتكلم الاكبر كأبى بكر وعمر فلما حضرا ولم يتكلما سكت الناس إلا ذا اليدين وقد بين فى حديث أبى هريرة فى الصحيح العلة فى سكوت أبى بكر وعمر بأنهما هاباه أن يكلماه قال القرطبى مع علمهما بأنه سيبين أمر ماوقع قال ولعله بعد النهى عن السؤال انتهى وربما كان فيهم من يظن أنه لايجوز عليه النسيان حتى بين لهم جوازه

عليه فقال إنما أنا بشر أنسى كما تنسون فاذا نسيت فذكرونى على أنه قد يقول
القائل لانسلم أنه لم يسأله إلا ذو اليدين نعند أبى داود والنسائى باسناد
صحيح من حديث معاوية بن خديج أنه سأله عن ذلك طلحة بن عبيد الله
ولكنه ذكر فيه أنه كان بقيت من الصلاة ركعة فيجوز أن يكون
العصر فيكون موافقا لحديث عمران ابن حصين فيكون قد سأله طلحة مع
الخرباق أيضاً وقد يكون فى بعض الصحابة جرأة وإقدام فيحصل مقصود
الساكت به كما قال أنس فى الحديث الصحيح كنا نهينا أن نسأل رسول الله ﷺ
فكان يعجبنا أن يجىء الرجل العاقل من أهل البادية فيسأله الحديث ﴿السادسة﴾
وقوله أقصرت الصلاة هو بضم القاف وكسر الصاد على الرواية المشهورة على
البناء للمفعول ورواه بعضهم بفتح القاف وضم الصاد على أنه قاصر وقياس
هذه الرواية أن يقال فى الجواب لم تقصر بفتح التاء وضم الصاد والمشهور الأول
وقوله ولم أنسه هو بالهاء الساكنة فى آخره للسكت وليست ضميرا ﴿السابعة﴾
اختلفت الرواية فى جوابه ﷺ لذى اليدين فقال فى هذه الرواية ما تقدم
وكذا قال ابن عون ويزيد بن ابراهيم عن ابن سيرين لم أنس ولم تقصر كما عند البخارى
وقال أبو سفيان مولى ابن أبى أحمد عن ابى هريرة كل ذلك لم يكن فقال
قد كان بعض ذلك ولم يذكر أيوب فى روايته عن ابن سيرين كما فى الصحيحين
نفى القصر والنسيان رأساً بل سأل من حضر أصدق ذواليدين وكذا فى رواية
سعد بن ابراهيم عن أبى سلمة عند البخارى وهذه الرواية لا إشكال فيها وأما
رواية نفى الامرين فقد أجيب عنها بأجوبة (أحدها) أن المراد لم يكن الامران معاً
وكان الأمر كذلك وهو ضعيف لأنه أورد العامل فى النفى على كل واحد
من الأمرين (والثانى) أنه أخبر عما فى ظنه فهو مقدر وإن كان محذوفا
(والثالث) أنه أراد لم أنس السلام بل سلمت قصدا على ظن التمام وهو بعيد
أيضاً (والرابع) أن السهو ليس نسيانا بل بينهما فرق فكان يسهو ولا ينسى
لأن النسيان غفلة والسهو قد يقع عن بعض الافعال الظاهرة اشتغالا بما يتعلق
بأحوال الصلاة أشار اليه القاضى عياض واستبعد من حيث عدم الفرق بينهما

لغة ويرده أيضاً قوله فى حديث ابن مسعود المتفق عليه إنما أنا بشر أنسى كما تنسون (والخامس) واختاره القاضى عياض أنه نفى كونه نسى بالتخفيف قاصراً ولم ينف كونه نسى بالتشديد مبنى للمفعول كما قال بئسما لاحدكم أن يقول نسيت أنه كذا بل هو نسى فكأنه قال لم أنس من قبل نفسى غفلة عن الصلاة ولكن الله نسانى لأنسى ويرده أيضاً حديث ابن مسعود المتقدم فانه نسب النسيان الى نفسه وفرق الشيخ تقى الدين بن دقيق العيد بين إضافة نسيان كلام الله تعالى إلى الانسان وبين إضافة نسيان غيره إليه ولا يلزم من النهى عن الخاص النهى عن العام والله أعلم (السادس) ما أجاب به عبد الكريم بن عطاء الله السكندرى أن العصمة إنما ثبتت فى الاخبار عن الله تعالى فى الاحكام وغيرها دون الأمور الوجودية هذا حاصل كلامه وقد أبهمه الشيخ تقى الدين بقوله بعض المتأخرين (والسابع) أن النسيان يطلق بازاء معنيين أحدهما خلاف العمد وهو الأغلب والمعنى الثانى الترك وأراد هنا المعنى الثانى هكذا أجاب به بعض من تعقب كلام القاضى عياض وليس هذا بكاف لأن السؤال باق لأن قصاراه أن يكون أخبر أنه ما ترك وقد ترك ركعتين فان أراد اخباره على ظنه فقد تقدم أنه أخبر أنه ما نسى على ظنه فلا حاجة لتأويله بالترك والله أعلم، وأجود هذه الاجوبة الوجه الثانى ﴿الثامنة﴾ قال الخطابى فيه دليل على أن من قال لم أفعل كذا وكان قد فعله ناسيا أنه غير كاذب انتهى والخلاف فى هذه المسألة معروف بين أهل السنة والمعتزلة هل الكذب الأخبار بخلاف الواقع أو تعمد الاخبار بخلاف الواقع وهذا الخلاف هو فى حقيقته مع اجماعهم على أنه غير المتعمد ليس بآثم وان انطلق عليه الاسم على أحد القولين ولذلك قالت عائشة يرحم الله أبا عبد الرحمن لم يكذب ولكنه ذهل ﴿التاسعة﴾ استدل به على أن الحالف بالله على شىء يعتقده فيظهر أنه بخلاف ما حلف عليه أن تلك اليمين لاغية لاحنث فيها حكاه القرطبى وقال إنه صار اليه أكثر الفقهاء اهـ وفيه نظر لانه قد ظهر خلاف ما حلف عليه فعليه الكفارة كما ذهب اليه الشافعى فى أحد قوليه وغيره ثم لا أثم عليه لعدم تعمد الكذب

والله أعلم ﴿العاشرة﴾ قول ذي اليدين إنما صليت ركعتين اراد به إثبات كونه صلى الله عليه وسلم نسى كما هو عند البخارى من رواية ابن سيرين عن ابى هريرة قال بلى قد نسيت وكذا قوله فى رواية مسلم فقال قد كان بعض ذلك اراد به ايضا إثبات النسيان ولا يجوز ان يراد به النسخ بعد اخباره انهالم تقصر لانه لا يجوز الخلف فيه لكونه حكما شرعياً بخلاف مايتعلق بالاخبار عن الاحوال البشرية التى ليست من طريق البلاغ والله اعلم ﴿الحادية عشرة﴾ فيه جواز السهو فى الافعال على الانبياء صلى الله وسلم عليهم وهو مذهب أكثر العلماء لهذا الحديث ولقوله تعالى إخبارا عن موسى عليه السلام «لا تؤاخذنى بما نسيت» وقال ﷺ فى حديث أبى المتفق على صحته كانت الأولى من موسى نسيانا فبين ﷺ ان ماذكره موسى من النسيان كان على حقيقته وانكرت طائفة جواز السهو وإنما يقع منه صورة النسيان قصدا ليسن قال القاضى عياض وقد مال إلى هذا عظيم من المحققين من أئمتنا وهو ابو المظفر الاسفراينى ولم يرتضه غيره منهم ولا أرتضيه انتهى وهذا باطل لانه لو وقع عمدا لابطل الصلاة وتمسكوا بما ذكروه فى الحديث إنى لا انسى ولكن أنسى لأسن والجواب أن هذا الحديث لا أصل له وإن كان ذكره مالك فى الموطأ من بلاغاته فهو أحد الاحاديث الأربعة التى فى الموطأ بلاغا ولم يوجد لها إسناد متصل ولا منقطع قاله ابن عبد البر ثم إن الرواية الصحيحة فيه على الاثبات لا على النفى انى لأنسى أو انسى لأسن أى إن الراوى شك هل قال أنسى أو أنسى ولو كانت الرواية على النفى لكان مخالفا للحديث الصحيح المتفق عليه من حديث ابن مسعود إنما انا بشر انسى كما تنسون فأثبت له وصف النسيان ولم يكتف بذلك لئلا يقول قائل ان نسيانه ليس كنسياننا فقال كما تنسون واثبت اولا العلة قبل الحكم بقوله إنما انا بشر وكما قال فى الحديث الآخر فنسى آدم فنسيت ذريته أخرجه الترمذى وصححه من حديث أبى هريرة وقسم القاضى عياض الافعال إلى نوعين ما طريقه البلاغ وتقرير الشرع وتعلق الاحكام وما ليس طريقه البلاغ ولا بيان الأحكام من أفعاله وما يختص به من أمور دينه فأما الأول فذهب الى منع جواز السهو عليه فيه جماعة من العلماء واليه مال أبو إسحاق

وذهب أكثر الفقهاء والمتكلمين إلى جوازه عليه كما وقع فى أحاديث السهو فى الصلاة وأما الثانى فالاكثر من طبقات علماء الامة على جواز السهو والغلط فيه قال ابن دقيق العيد وأبى ذلك بعض من تأخر عن زمنه وقالوا إن أقواله وأفعاله وإقراره كله بلاغ من حيث التأسى به ولم يصرح فى ذلك بالفرق بين عمد أو سهو قال الشيخ فان كان يقول بأن السهو والعمد سواء فى الأفعال فهذا الحديث يرد عليه ثم إن من أجاز عليهم السهو فى الأفعال التى طريقها البلاغ يشترطون أن الرسل لاتقر على السهو والغلط بل ينبهون عليه على الفور كما فى هذه الواقعة على أصح القولين وهو قول القاضى أبى بكر وأكثر العلماء كما حكاه صاحب المفهم عنهم والقول الآخر أنه لايشترط ذلك على الفور بل على التراخى فى بقية العمر وإليه مال أمام الحرمين وهذا كله فى الأفعال فأما الأقوال فهى أيضا على نوعين ماطريقه البلاغ وهم معصومون فيه من السهو بأجماع المسلمين كما حكاه القاضى عياض ومااليس طريقه البلاغ من الاخبار التى لامستندلها إلى الاحكام ولا أخبار المعاد ولا تضاف الى وحى بل فى أمور الدنيا وأحوال نفسه قال القاضى فالذى يجب اعتقاده تنزيهه عن الخلف فيها لاعمدا ولاسهوا ولا غلطا وأنه معصوم من ذلك فى حال رضاه وفى حال سخطه وجده ومزحه وصحته ومرضه قال ودليل ذلك اتفاق السلف وإجماعهم عليه وأطال الكلام إلى أن قال فليقطع عن يقين بأنه لايجوز على الانبياء خلف فى القول فى وجه من الوجوه لا بقصد ولا بغير قصد ولايتسامح مع من سامح فى تجويز ذلك عليهم حال السهو فيماليس طريقه البلاغ وما ادعاه القاضى عياض من الاجماع خالفه القرطبي فقال فى المفهم والصحيح أن السهو عليه جائز مطلقا إذ هو واحد من نوع البشر فيجوز عليه مايجوز عليهم إذا لم يقدح فى حاله وعليه نبه حيث قال إنما أنا بشر أنسى كما تنسون غير ان ما كان منه فيماطريقه بلاغ الأحكام قولا أو فعلا لا يقر على نسيانه بل ينبه عليه إذا دعت الحاجة الى ذلك المبلغ فان أقر على نسيانه لذلك فذلك من باب النسخ كما قال تعالى «سنقرئك فلاتنسى إلا ماشاءالله» وقد تقدم الجواب عن قوله لم تقصر ولم أنسه فى الفائدة السابعة المتقدمة والله أعلم ﴿ الثانية عشرة ﴾

استدل بعضهم بقوله أحق ما يقول ذو اليدين على اشتراط العدد فى الرواية إذ لم يكتف فى ذلك بخبر ذى اليدين حتى أخبر معه غيره وهذا قول حكاه الحازمى فى شروط اللائمة عن بعض متأخرى المعتزلة وقد حكاه أبو محمد الجوينى فى الفصول التى أملاها عن بعض أصحاب الحديث كما ذكره البيهقى فى رسالته إلى أبى محمد الجوينى وهذا قول مخالف لاجماع أهل السنة لاجماعهم على قبول خبر الواحد والجواب أن احتجاجهم أن المصلى لا يترك اعتقاده وظنه لقول واحد وإن كان عدلا إذ هو يخبر عن خلاف ما يعتقده المخبر والله أعلم ﴿ الثالثة عشرة ﴾ قال ابن عبدالبر فيه أن الواحد إذا ادعى شيئاً كان فى مجلس جماعة لا يمكن فى مثل ما ادعاه أن ينفرد بعلمه دون أهل المجلس لم يقطع بقوله حتى يستخبر الجماعة فان خالفوه سقط قوله أو نظر فيه بما يجب وإن تابعوه ثبت قلت إنما استخبر الحاضرين لكونه أخبره عما يعتقد أو يظن خلافه والا فقد حدث عمر بن الخطاب على المنبر بحديث الاعمال بالنية كما ثبت فى الصحيحين ولم يصح أن أحداً من التابعين رواه عنه إلا علقمة ابن وقاص مع كونه من قواعد الأسلام ولم يرده أحد لانفراد علقمة به إذ ليس فيه مخالفة لما رواه غيره عن عمر والله أعلم ﴿ الرابعة عشرة ﴾ قال ابن عبد البر فيه أن المحدث إذا خالفه جماعة فى نقله أن القول قول الجماعة وأن القلب الى روايته أشد سكونا من رواية الواحد ﴿ الخامسة عشرة ﴾ استدل به بعض الحنفية والمالكية على أنه لا يقبل فى رؤية الهلال فى غير الغيم إلا الجم الغفير لكونه لم يقبل ذلك من ذى اليدين وحده إذ حضر ذلك جماعة حتى يوافقه غيره ولا يلزم من الحديث ذلك لأنه إنما سأل غيره لكونه أخبره عما يخالف فانه واعتقاده كما تقدم وأما رؤية الهلال فليس عند الحاضرين ما يخالف ذلك مع خلق الله تعالى الأبصار متفاوتة فيرى الواحد ما لا يراه الجم الغفير وهذا امر مشاهد فلا وجه لرد قوله مع كونه ثقة إلا حيث انفرد واشترطنا العدد والله أعلم ﴿ السادسة عشرة ﴾ قال ابن عبد البر فيه أن الشك قد يعود يقينا بخبر أهل الصدق وإن خبر الصادق يوجب

(١) ضعيف .

اليقين انتهى قلت وإنما يعود يقينا إذا بلغ حد التواتر ويجوز أن يكون إنما صار يقينا بتذكره أنه لم يتم الصلاة كما رواه أبو داود فى بعض طرقه قال ولم يسجد سجدتى السهو حتى يقنه الله ذلك(١) وأما قوله إن خبر الصادق يوجب اليقين فان أراد خبر الواحد فلا نسلم أنه يوجب اليقين وهو قول ضعيف محكى عن حسين الكرابيسى من أصحاب الشافعى أنه يوجب العلم الظاهر وبه قال أحمد فى رواية عنه وحكاه ابن الصباغ فى كتاب العدة فى أصول الفقه عن قوم من أصحاب الحديث وحكى الخطيب فى الكفاية عن القاضى أبي بكر الباقلانى أنه قول من لا يحصل علم هذا الباب ﴿ السابعة عشرة ﴾ قال ابن عبد البر وصاحب المفهم أيضاً فيه حجة لمالك على قوله إن الحاكم إذا نسى حكمه فشهد عنده عدلان بحكمه أمضاه خلافاً لأبى حنيفة والشافعى فى قولهما أنه لا يمضيه حتى يذكره وأنه لا يقبل الشهادة على نفسه بل على غيره قال القرطبي وهذا إنما يتم لمالك إذا سلم له أن رجوعه للصلاة إنما كان لأجل الشهادة لا لأجل تيقنه ما كان قد نسيه وقال ابن عبد البر فى موضع آخر إنه لا حجة فيه لأنه يحتمل أن يكون تيقن ذلك حين أخبروه فرجع من شكه إلى يقينه وهذا المجتمع عليه فى الأصول ﴿ الثامنة عشرة ﴾ فيه حجة لمن ذهب إلى أن من تكلم غير عالم بأنه فى الصلاة او تكلم فى الصلاة ناسياً لا تفسد صلاته وهو قول مالك والأوزاعى والشافعى وخالف فيه أهل الكوفة النخعى وحماد والثورى وأبو حنيفة فقالوا تفسد صلاته كالعمل فيها وأجابوا عن قصة ذى اليدين بأنها منسوخة بحديث ابن مسعود وحديث زيد بن أرقم فى تحريم الكلام فى الصلاة ورد عليهم بأن الناسخ لا يكون متقدماً وحديث ابن مسعود كان بمكة فى أحد القولين وفى اول الهجرة فى القول الآخر وكذلك حديث زيد بن ارقم واما حديث ذى اليدين فكان اما فى السنة السابعة او بعدها لأن اسلام ابى هريرة وعمران بن حصين كان فى السنة السابعة وقد شهد القصة وكان اسلام معاوية ابن خديج قبل موت النبي صلى الله عليه وسلم بشهرين كما ذكره البيهقى وغيره وقد تقدم فى ترجمته وقد شهد معاوية هذا قصة أخرى فى السهو كقصة ذى اليدين وكلامهم كما هو فى الأصل وقد تقدم بيان تأخر قصة ذى اليدين فى الفائدة الأولى من هذا الحديث وشهود

أبى هريرة لما قال ابن عبد البر ولو صح للمخالفين ماادعوه من نسخ حديث أبى هريرة بتحريم الكلام فى الصلاة لم تكن لهم فى ذلك حجة لأن النهى عن الكلام فى الصلاة إنما توجه إلى العامد القاصد لا إلى الناسى لأن النسيان متجاوز عنه والناسى والساهى ليسا ممن دخل تحت النهى لاستحالة ذلك فى النظر ﴿ التاسعة عشرة ﴾ فان قيل فان كلام كثير من الصحابة كان بعد اطلاعهم على أنهم الى الآن فى الصلاة باخباره ﷺ أن الصلاة لم تقصر وقد كانوا على يقين من كونه صلى بهم ركعتين ومع ذلك فقد سألهم بعد ذلك أحق مايقول ذواليدين قالوا نعم وفى رواية لمسلم قالوا نعم لم تصل الا ركعتين فأجابوه بالكلام بعد علمهم أنهم فى الصلاة بعد والجواب عنه من أربعة أوجه (أحدها) أنهم لم يتكلموا بقولهم نعم وإنما أومؤا بالجواب كما رواه أبو داود باسناد صحيح من رواية حماد بن زيد عن أيوب عن ابن سيرين عن أبى هريرة قال أبو داود ولم يذكر فأومؤا الاحماد بن زيد قال الخطابى فدل ذلك على أن رواية من روى أنهم قالوا نعم إنما هو على المجاز والتوسعة فى الكلام كما يقول الرجل قلت بيدى وقلت برأسى قال ابن دقيق العيد وفيه بعد لأنه خلاف الظاهر قال ويمكن الجمع بأن يكون بعضهم فعل ذلك إيماء وبعضهم كلاما أو اجتمع الأمران فى حق بعضهم (والوجه الثانى) أن كلامهم على تقدير وقوعه لفظا كان اجابة للنبي صلى الله عليه وسلم وهو واجب كما سيأتى فى الفائدة التى تلى هذه (والوجه الثالث) أنه كان من مصلحة الصلاة على قاعدة المالكية كما سيأتى فى الفائدة الحادية والعشرين (والوجه الرابع) ماقاله الشافعى أنه لما سأل غير ذى اليدين احتمل أن يكون سأل من لم يسمع كلامه فيكون مثله يعنى مثل ذى اليدين واحتمل أن يكون سأل من سمع كلامه ولم يسمع النبي صلى الله عليه وسلم رد عليه فلما لم يسمع النبي ﷺ كان فى معنى ذى اليدين من أنه لم يدر أقصرت الصلاة أم نسى فأجابه ومعناه معنى ذى اليدين مع أن الفرض عليهم جوابه ألا ترى انه لما أخبروه فقبل قولهم لم يتكلم ولم يتكلموا حتى بنوا على صلاتهم فلما قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم تناهت الفرائض فلا يزاد فيها ولا ينقص ﴿ الفائدة العشرون ﴾ استدل به على أن اجابة النبي صلى الله عليه وسلم إذا دعاه أو سأله

وهو فى الصلاة أنها لاتفسد الصلاة وبيان ذلك أن كلام ذى اليدين فى أول الأمر كان مع احتمال أن تكون الصلاة قد قصرت فلم يكن على يقين من بقائه فى الصلاة وكلام النبي صلى الله عليه وسلم فى الجواب له كان وهو يظن أن الصلاة انقضت وكلام بقية الصحابة وكذا كلام ذى اليدين فى قوله بلى قد نسيت أو قد كان بعض ذلك على ما كان بعد تحقق أن الصلاة لم تقصر بأخباره صلى الله عليه وسلم ولكنه كان جوابا له صلى الله عليه وسلم حين سألهم وجوابه لايبطل الصلاة لأن إجابته واجبة بدليل مارواه البخارى من حديث أبى سعيد ابن المعلى قال كنت أصلى فمر بى رسول الله صلى الله عليه وسلم فدعانى فلم آته حتى صليت ثم أتيته فقال مامنعك أن تأتينى ؟ أولم يقل الله « يأيها الذين آمنوا استجيبوا لله وللرسول اذا دعاكم ؟ » وروى الترمذى وصححه والنسائى من حديث أبى هريرة أنه دعا أبى بن كعب بمثل هذه القصة وقال إنى لاأعود ان شاء الله وماذكرناه من وجوب الاجابة وعدم البطلان هو مذهب الشافعى وبه جزم الرافعى والنووى وحكى ابن الرفعة وجها أنه لاتجب وتبطل به الصلاة قال ابن دقيق العيد واعترض عليه بعض المالكية بأن قال إن الاجابة لاتتعين بالقول فيها فيكفى فيها الايماء وعلى تقدير أن يجب القول لايلزم منه الحكم بصحة الصلاة لجواز أن تجب الاجابة ويلزمهم الاستئناف انتهى قلت فى هذا الحديث أنهم أجابوه باللفظ بعد العلم أنهم فى الصلاة وأكمل بهم الصلاة ولم يأمرهم بالاستئناف فترجح مايقوله الشافعية والله أعلم ﴿ الحادية والعشرون ﴾ استدل به من ذهب من المالكية على أن تعمد الكلام فى الصلاة لاصلاحها لايبطلها وبه قال ربيعة وهى رواية ابن القاسم عن مالك أن الامام لو تكلم بما تكلم به النبي ﷺ من الاستفسار والسؤال عند الشك وأجابه المأمومون أن صلاتهم تامة على مقتضى الحديث قال ابن عبد البر وهو المشهور من مذهب مالك واياه تقلد اسماعيل بن اسحاق واحتج له فى كتاب رده على محمد بن الحسن وخالف فى ذلك جمهور الفقهاء فذهبوا إلى انها تبطل وبه جزم أصحاب الشافعى وأكثر أصحاب مالك قال الحارث بن مسكين اصحاب مالك على خلاف قول مالك فى مسألة ذى اليدين إلا ابن القاسم وحده فانه يقول

فيها يقول مالك وغيرهم يأبونه ويقولون إنما كان هذا فى أول الاسلام فأما الآن فقد عرف الناس صلاتهم فمن تكلم فيها اعادها انتهى وقد قيل إن مالكا رجع إلى قول الجمهور فقد روى عنه ابو قره موسى بن طارق الزبيدى بالاسناد الصحيح اليه قال سمعت مالكا يستحب إذا تكلم الرجل فى الصلاة أن يعود لها ولا يبنى قال وقال لنا مالك انما تكلم رسول الله صلى الله عليه وسلم وتكلم أصحابه معه يومئذ لأنهم ظنوا أن الصلاة قد قصرت ولا يجوز ذلك لأحد اليوم وروى اشهب عن مالك فى سماعه انه قيل له ابلغك ان ربيعة صلى خلف إمام فأطال التشهد فخاف ربيعة ان يسلم وكان على الامام السجود قبل السلام فكلمه ربيعة وقال له انهما قبل السلام فقال ما بلغنى ولو بلغنى ما تكلمت به اتتكلم فى الصلاة قال ابن عبد البر تحتمل رواية اشهب هذه ان يكون مالك رجع فيها عن قوله الذى حكاه عنه ابن القاسم الى ماحكاه عنه ابو قرة ويحتمل ان يكون انكر هذا من فعل ربيعة من اجل انه لم يكن يلزمه عنده الكلام فيما تكلم فيه الى آخر كلامه. وقال ابن كنانة من المالكية لايجوز لأحد من الناس اليوم ماجاز لمن كان يومئذ مع النبي صلى الله عليه وسلم لأن ذا اليدين ظن ان الصلاة قد قصرت فاستفهم عن ذلك وقد علم الناس اليوم ان قصرها لايترك فعلى من تكلم الاعادة قال عيسى فقرأته على ابن القاسم فقال ما ارى فى هذا حجة وقد قال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم كل ذلك لم يكن فقالوا له بلى فقد كلموه عمدا بعد علمهم انها لم تقصر وبنوا امعه وقد قيل ان ابن القاسم أيضا اختلف كلامه فيها كما سيأتى فى الوجه الذى يليه ﴿الثانية والعشرون﴾ ذهب اكثر المالكية البغدادين على قول ابن القاسم الى التفرقة بين المنفرد والجماعة فى الكلام فى مصلحة الصلاة وانه لايجوز ذلك للمنفرد وقد ذكر سحنون عن ابن القاسم فى رجل صلى وحده ففرغ عند نفسه من الأربع فقال له من حضره إنك لم تصل الا ثلاثا فالتفت الى آخر فقال أحق ما يقول هذا ؟ قال نعم قال تفسد صلاته ولم يكن ينبغى له أن يكلمه ولا يلتفت اليه قال ابن عبد البر وكأن غير هؤلاء يحملون جواب ابن القاسم فى هذه على خلاف من قوله فى استعماله حديث ذى اليدين كما اختلف كلام مالك فيه ويذهبون الى جواز

الكلام فى إصلاح الصلاة للمنفرد والجماعة ﴿ الثالثة والعشرون ﴾ فيه حجة على أحمد حيث ذهب إلى أنه إنما يتكلم لمصلحة الصلاة الامام خاصة فأما غير الامام فمتى تكلم عامداً أو ساهياً بطلت صلاته كذا حكاه الخرقى أنه مذهبه وعنه روايتان أخريان حكاهما الأثرم إحداهما أن الكلام لمصلحة الصلاة لا يبطلها كقول مالك والثانية كقول الشافعى فقال إنما تكلم ذو اليدين وهو يرى أن الصلاة قصرت وتكلم النبي صلى الله عليه وسلم وهو دافع لقول ذى اليدين فكلم القوم فأجابوه لأنهم كان عليهم أن يجيبوه ﴿ الرابعة والعشرون ﴾ فيه أن السهو فى الصلاة لا يفسدها بل يجوز البناء عليها خلافا لبعض الصحابة والتابعين قال ابن عبد البر ولا أعلم أحداً من فقهاء الأمصار قال به ﴿ الخامسة والعشرون ﴾ فيه أن نية قطع الصلاة على ظن التمام لا يفسدها إذا تبين أنها لم تتم وله أن يبنى عليها ولا يلزمه الاستئناف وهو كذلك ﴿ السادسة والعشرون ﴾ وفيه أن ايقاع السلام سهوا لا يبطل الصلاة وهو كذلك عند أكثر أهل العلم وقال بعض أصحاب أبى حنيفة يبطلها السلام ساهيا كالكلام فيها قال ابن عبد البر واجمعوا أن السلام فيها عامداً قبل تمامها يفسدها ﴿ السابعة والعشرون ﴾ فرق أكثر أصحاب الشافعى فى كلام الساهى او من لا يعلم أنه فى الصلاة بين قليل الكلام وكثيره وقالوا إن مالا يبطل منه هو اليسير فأما الكثير فيفسدها وحد أبو نصر بن الصباغ منهم القليل بالقدر الذى تكلم به النبى صلى الله عليه وسلم فى قصة ذى اليدين كما حكاه الرافعى عنه وحد الشيخ أبو حامد اليسير بثلاث كلمات قال الرافعى وكل واحد منهما للتمثيل أصلح منه للتحديد قال والأظهر فيه وفى نظائره الرجوع إلى العادة ﴿ الثامنة والعشرون ﴾ استدل به من قال من أصحاب الشافعى ومالك أيضا ان الأفعال الكثيرة فى الصلاة التى ليست من جنسها إذا وقعت على وجه السهو لا تبطلها لأنه خرج سرعان الناس وفى بعض طرق الصحيح انه صلى الله عليه وسلم خرج الى منزله ثم رجع وفى بعضها اتى جذعا فى قبلة المسجد فاستند إليها وشبك بين اصابعه ثم رجع ورجع الناس وبنى بهم وهذه الأفعال كثيرة وللقائل بأن الكثير يبطل ان يقول هذه غير كثيرة كما قاله ابن الصباغ فى

الـكلام وقد حكاه القرطبي عن اصحاب مالك انهم حملوا ماوقع فى هذه القصة على أنه عمل قليل والرجوع فى الـكثرة والقلة إلى العرف على الصحيح والمذهب الذى قطع به جمهور أصحاب الشافعى أن الناسى فى ذلك كالعامـد فيبطلها الفعل الـكثير ساهياً والله أعلم ﴿ التاسعة والعشرون ﴾ استدل به من ذهب من المتقدمين إلى جواز البناء علي الصلاة فيما إذا ترك بعضها سهواً وإن طال الفصل وهو منقول عن ربيعة وعن مالك أيضا وليس بمشهور عنه ولم يوافق الجمهور على جواز البناء مع طول الفصل ولهم أن يقولوا لا نسلم طول الفصل وهو منقول عن ربيعة وعن مالك أيضا وليس بمشهور عنه ولم يوافق الجمهور على جواز البناء مع طول الفصل ولهم أن يقولوا لا نسلم طول الفصل فى مثل هذا كما سيأتى فى الفائدة التى تليه ﴿ الفائدة الثلاثون ﴾ اختلف فى قدر الزمن الذى يجوز البناء معه فذهب بعض أصحاب الشافعى إلى أن تقديره بما ثبت فى حديث ذى اليدين كما حكاه الرافعى وقال بعضهم هو قدر الصلاة فما زاد فطويل والذى نص عليه الشافعى فى الأم أن المرجع فيه إلى العرف ونص البويطي على أن الطويل مازاد على قدر ركعة وحكى صاحب المفهم أنه روى عن مالك وربيعة أن ذلك مالم ينتقض وضوءه ﴿ الحادية والثلاثون ﴾ استدل برجوعه ﷺ إلى خبر أصحابه حين صدقوا ذا اليدين على ماذهب اليه مالك ومن قال بقوله أن الامام يرجع إلى قول المأمومين وعنـدهم خلاف فى اشتراط العدد بناء على أنه يسلك به مسلك الشهادة أو الرواية وكذا عندهم خلاف آخر بين أن يكثروا أو يقلوا فان كان الامام على شك فانه يرجع إلى قولهم بلا خلاف عندهم قاله القرطبي قال وأما إن كان جازما فى اعتقاده بحيث يصمم اليه فلا يرجع اليهم إلا أن يفيد خبرهم العلم فيرجع اليهم وإن لم يفد خبرهم العلم فذكر ابن القصار عن مالك فى ذلك قولين الرجوع إلى قولهم وعدمه وبالأول قال ابن حبيب ونصه: إذا صلى الامام برجلين فصاعدا فانه يعمل على يقين من وراءه ويدع يقين نفسه قال المشايخ يريد الاعتقاد وبالثانى قال ابن سلمة ونص ماحكى عنه يرجع إلى قولهم إن كثروا ولا يرجع إن قلوا فينصرف ويتمون لأنفسهم انتهى وذهب الشافعى وآخرون إلى أنه لا يترك اعتقاده لقول من وراءه من المأمومين وغيرهم ويدل له مارواه أبو داود من رواية الزهرى عن سعيد بن المسيب

وأبي سلمة وعبيد الله بن عبدالله عن أبي هريرة بهذه القصة قال ولم يسجد سجدتي السهو حتى يقنه الله ذلك ﴿ الثانية والثلاثون ﴾ فان قيل قد تقدم قول ابن عبدالبر وغيره أن الزهري اضطرب في متن هذا الحديث واسناده اضطرابا أوجب عند أهل العلم تركه من روايته وأيضا على تقدير ثبوته يجوز أن يكون قوله حتى يقنه الله اى يقنه باخبار من اخبره بذلك ممن يستحيل اجماعهم على الخطأ لبلوغهم حد التواتر لا بتذكره انه ترك بعض الصلاة والجواب أنه وإن لم يتذكر فاتفاق اصحابه اوجب حصول الشك عنده وحصول الشك يقتضي إعادة ماشك فيه على احد الوجهين لأصحاب الشافعي ولأصحاب مالك ايضا ان حصول الشك يؤثر وإن كان بعد الفراغ من العبادة فأما على القول المرجح أن الشك لايؤثر بعد الفراغ من العبادة فلقائل ان يقول فعله احتياطا بالنسبة الى نفسه إن كان لم يتذكر وفعله معه غيره وجوبا لعلمهم أن الصلاة لم تتم وهذا بعيد لاتفاق اهل الكلام ممن جوز السهو عليه أنه لا يقره عليه بل ينبه عليه ويبين له ولكن إمام الحرمين مال إلى أنه لا يشترط تنبيهه عليه على الفور وإن كان الأكثرون على خلافه فلعله يبين له بعد ذلك والاقرب في هذه المسألة مااختاره الشيخ عز الدين ابن عبدالسلام في القواعد أنه إن بلغ المخبر له بأنه لم تتم صلاته عدد التواتر وجب رجوعه اليهم والا عمل على اعتقاده وقد تقدم نقله أيضاً عن صاحب المفهم عن المالكية وبهذا يجاب عن الحديث ﴿ الثالثة والثلاثون ﴾ قال ابن عبد البر قد زعم بعض أهل الحديث أن في هذا الحديث دليلا على قبول خبر الواحد وقد ادعى المخالف أن فيه حجة على من قال بخبر الواحد قال أبو عمر والصحيح أنه ليس بحجة في قبول خبر الواحد ولا في رده ﴿ الرابعة والثلاثون ﴾ لم يذكر يحيى بن أبي كثير في روايته عن أبي سلمة سجدتي السهو بل رواهما عن ضمضم ابن حوس عن أبي هريرة وقال أبو داوود إنه رواه عمران بن أبي أنس عن أبي سلمة أيضاً ولم يذكر أنه سجد السجدتين ورواية ضمضم ابن حوس رواها أبو داوود أيضاً من رواية عكرمة بن عمار عنه وفيها اثبات السجدتين وزيادة كونهما بعد ما سلم وذلك صحيح من رواية أبي سلمة كما رواه البخاري من رواية سعد بن ابراهيم عن أبي سلمة فقال في آخره ثم سجد سجدتين وقد ذكر ابن

عبد البر فى التمهيد أن ابن شهاب كان ينكر أن يكون رسول الله ﷺ سجد يوم ذي اليدين ولا وجه لقوله لأنه قد ثبت فى هذا الحديث وغيره ثم رواه من رواية عراك بن مالك عن أبى هريرة سجد يوم ذي اليدين سجدتين بعد السلام انتهى وهو عند النسائى من هذا الوجه وهو فى الصحيح من طرق عن أبى هريرة فاتفقا عليه من رواية ابن سيرين عنه وانفرد به البخارى من رواية أبى سلمة عنه كما تقدم وانفرد به مسلم من رواية أبى سفيان مولى أبى أحمد عنه ومن حديث عمران بن حصين وأخرجه أبو داود من حديث ابن عمر فلا وجه لانكاره وقال مسلم فى التمييز قول ابن شهاب أنه لم يسجد يوم ذى اليدين خطأ وغلط وقد ثبت ذلك عنه عليه السلام انتهى على أنه قد اختلفت الرواية على ابن شهاب فى انكاره فقال أبو داود عنه فى رواية ولم يسجد السجدتين اللتين تسجدان إذا شك حين لقاه الناس وفى رواية أخرى ولم يسجد سجدتى السهو حتى يقنه الله ذلك وليس فى هذا نفى السجود مطلقاً وقد جاء عن غير ابن شهاب أيضاً نفى السجدتين وذلك فيما رواه أبو داوود أيضاً من رواية ابن أبى ذئب عن سعيد المقبرى عن أبى هريرة قال فيه ثم انصرف ولم يسجد سجدتى السهو ومن أثبت سجدتى السهو أكثر وأولى إذ معهم زيادة علم وقد اضطرب ابن شهاب فى حديث ذى اليدين كما تقدم ﴿ الخامسة والثلاثون ﴾ فيه مشروعية سجدتى السهو وهو كذلك عند عامة العلماء إلا أن الزهرى قال إذا عرف الرجل ما نسى من صلاته فأتمها فليس عليه سجدتا السهو لحديث ذى اليدين فان ابن شهاب كان يقول إنه لم يسجد يوم ذى اليدين كما تقدم فى الفائدة قبلها ﴿ السادسة والثلاثون ﴾ فيه أن السجود للسهو سجدتان من غير زيادة عليهما ولا نقص وهو كذلك ﴿ السابعة والثلاثون ﴾ ذكر المهلب ابن أبى صفرة حكمة سجود السهو فقال إنه فى الزيادة لاحد معنيين ليشفع له ما زاد ان كانت زيادة كثيرة وإن كانت زيادة قليلة فالسجدتان ترغيم للشيطان الذى أسهى وشغل حتى زاد فى الصلاة فأغيظ الشيطان بالسجود لأن السجود هو الذى استحق ابليس بتركه العذاب فى الآخرة والخلود فى النار فلا شىء أرغم منه له

قلت وما ذكره من الارغام فى الزيادة القليلة مخالف لما فى صحيح مسلم من حديث أبى سعيد فانه قال فيه فان كان صلى خمساً شفعن له صلاته وإن كان صلى إتماما لأربع كانتا ترغيما للشيطان فجعل الشفع لمطلق الزيادة والترغيم عند عدمها والله أعلم وأما أصحاب الشافعى فاختلفوا فى سبب سجود السهو فيما إذا شك صلى ثلاثاً أم أربعاً فقال القفال وأبو على السنجى والبغوى وآخرون سببه احتمال أن التى أتى بها خامسة فيسجد للزيادة وصححه النووى وقال أبو محمد الجوينى وابنه والغزالى المعتمد فيه النص ولا يظهر معناه ﴿ الثامنة والثلاثون ﴾ فيه أن السجدتين للسهو محلهما فى آخر الصلاة وهو كذلك وذكر بعضهم لذلك حكمة وهو احتمال طروء سهو آخر بعد الأول فيكون السجود جائزاً للكل ﴿ التاسعة والثلاثون ﴾ لو سجد فى آخر الصلاة للسهو ثم تبين أن ذلك ليس آخر الصلاة أعاده فى آخرها وذلك بأن يسجد فى الجمعة لسهو ثم يخرج الوقت وهو فى السجود الأخير أو بعد الرفع منه وقبل السلام فيلزمه اتمام الظهر ويعيد السجود وكذلك إذا كان مسافراً فصلى صلاة المسافر وسها فيها فسجد فى آخرها للسهو وتصل السفينة به إلى الوطن قبل السلام أو ينوى الاقامة قبل السلام فانه يتم ويعيد السجود والله أعلم ﴿ الفائدة الأربعون ﴾ فيه أن السهو يتداخل ويكفى للجميع سجدتان لأنه صلى الله عليه وسلم سلم وتكلم ومشى وهذه كلها مقتضية للسجود واقتصر على سجدتين وفى المسألة ثلاثة أقوال الصحيح وعليه أكثر العلماء هذا وقيل يسجد لكل سهو سجدتين وهو قول الأوزاعى والقول الثالث التفرقة بين أن يتحد الجنس فيتداخل أو لا يتحد فلا والحديث حجة على هذين القولين لتعدد السهو واختلاف جنسه والله أعلم ﴿ الحادية والاربعون ﴾ اختلف العلماء فى سجدتى السهو هل محلهما قبل السلام من الصلاة أو بعده على حسب اختلاف الأحاديث الواردة فى ذلك على أقوال خمسة (الأول) أنه بعد السلام عملا بحديث أبى هريرة هذا فى الصحيحين أنه سجد فيه بعد السلام وهكذا عند مسلم فى حديث عمران بن حصين وكذا حديث ابن مسعود المتفق عليه الآتى بعد هذا ولأبى داود والترمذى وصححه من حديث المغيرة فلما أتم صلاته وسلم سجد سجدتين

وللحاكم من حديث سعد بن أبى وقاص مثله وصححه وكذلك من حديث عقبة ابن عامر ولأبى داوود والنسائى من حديث عبد الله بن جعفر من شك فى صلاته فليسجد سجدتين بعد مايسلم قال البيهقى لا بأس به وقال النووى ضعفوه ولأبى داود من حديث ابن عمر ثم سلم ثم سجد سجدتى السهو ولو من حديث ثوبان لكل سهو سجدتان بعد ما يسلم وهو قول أهل الكوفة الثورى وأبى حنيفة وأصحابه وبه قال من التابعين أبو سلمة بن عبد الرحمن وعمر بن عبد العزيز وقالوا من جهة المعنى أن سجود السهو إنما جعل فى آخر الصلاة لئلا يطرأ سهو آخر بعده ومن الجائز طروء السهو فى السلام فكان السجود بعده أولى (والقول الثانى) : أن محله قبل السلام وهو قول ابن شهاب وربيعة ويحيى ابن سعيد وبه قال الأوزاعى والشافعى والليث وحجتهم ما ثبت فى الصحيحين من حديث عبدالله بن بجينة أن رسول الله ﷺ قام فى صلاة الظهر وعليه جلوس فلما أتم صلاته سجد سجدتين يكبر فى كل سجدة وهو جالس قبل أن يسلم وسجدهما الناس معه مكان مانسى من الجلوس وعند مسلم من حديث أبى سعيد الخدرى قال قال رسول الله ﷺ إذا شك أحدكم فى صلاته فلم يدر صلى ثلاثا أم أربعاً فليطرح الشك وليبن على مااستيقن ثم يسجد سجدتين قبل أن يسلم ولأبى داود من حديث أبى هريرة فى الذى لايدرى كم صلى فاذا وجد أحدكم ذلك فليسجد سجدتين قبل أن يسلم ثم ليسلم كذارواه من طريقين فى أحدهما ابن أخى ابن شهاب عن عمه وفى الأخرى محمد بن اسحاق وقال فيها حدثنى الزهرى وقد رواه مالك وابن عيينة والليث ومعمر عن الزهرى لم يذكروا موضع السجود وللترمذى وصححه من حديث عبدالرحمن بن عوف إذا سهى أحدكم فى صلاته فلم يدر واحدة صلى او اثنتين فليبن على واحدة فان لم يدر ثنتين صلى أو ثلاثا فليبن على ثنتين فان لم يدر ثلاثا صلى أو أربعاً فليبن على ثلاث وليسجد سجدتين قبل أن يسلم (والقول الثالث) التفرقة بين ان يكون السهو بزيادة او نقص فان كان لزيادة بان صلى خمسا سجد بعد السلام وإن كان لنقص كترك التشهد الأول سجد قبل السلام وهو قول مالك وأبى ثور وهو قول قديم للشافعى ورجحه ابو حاتم بن حبان من الشافعية وحملوا

اختلاف الأحاديث على ذلك لو سلم لهم قال ابن عبد البر وهو الصحيح فى هذا الباب من جهة الآثار لكن فى قول مالك ومن تابعه استعمال الخبرين جميعاً فى الزيادة والنقصان واستعمال الأخبار على وجوهها اولى من ادعاء النسخ فيها ومن جهة المعنى ان السجود للنقص جبران فناسب ان يكون فى الصلاة قبل السلام بخلاف الزيادة (والقول الرابع) استعمال كل حديث فى موضعه زيادة كان او نقصا وهو قول احمد إذا سلم من اثنتين فبعد السلام على حديث ذى اليدين وإذا سلم بعد ثلاث فكذلك على حديث عمران بن حصين وفى التحرى بعد السلام على حديث عبد الله بن مسعود وفى القيام من اثنتين قبل السلام على حديث ابن بحينة وفى الشك يبنى على اليقين ويسجد قبل السلام على حديث ابى سعيد وابن عوف رواه ابو بكر الاثرم عنه قال قلت له فما كان سواها من السهو قال يسجد فيه كله قبل السلام لانه يجبر ما نقص من صلاته وما قال به احمد من استعمال كل حديث فى موضعه قال به داود الا انه قال لا يسجد للسهو الا فى هذه المواضع الخمسة التى سجد فيها رسول الله ﷺ (والقول الخامس) انه يتخير بين السجود قبل السلام او بعده سواء كان ذلك لزيادة او نقص جمعاً بين الاحاديث وروى عن على بن ابى طالب باسناد منقطع واليه ذهب محمد بن جرير الطبرى وهو قول قديم ايضاً للشافعى وهذه المسألة مما اختلف فيها الأئمة الأربعة ولكل واحد منهم أحاديث صحيحة وقد أجاب أصحاب كل إمام منهم عن الأحاديث التى استدل بها غير إمامه بوجوه . (منها) دعوى النسخ لما وقع بعد السلام فقد قال الزهرى إن آخر الأمرين من فعله السجود قبل السلام واعترض عليه بأنه مرسل ولو كان مسنداً فأنه لم يبين آخر الأمرين كان فيماذا ؟ فلعله كان آخر الأمرين فى محل النقص فلا يدفع قول مالك وأجيب بأنه أطلق سجود السهو فلا يحمل على صورة منه (ومنها) أن قوله بعد السلام أى بعد قوله فى التشهد السلام عليك أيها النبى وهو بعيد (ومنها) أن المراد بعد السلام على وجه السهو بدليل قوله فى حديث عمران بن حصين عند مسلم فصلى ركعة ثم سلم ثم سجد سجدتين ثم سلم فحملنا السلام الأول على أنه سها فى السلام وهو بعيد أيضا وقد قال جماعة بأعادة السلام بعد سجدتى السهو كما سيأتى وقد يقابله الحنفى بمثله فيقول سجوده قبل السلام

سهو ولا تثبت الحجج بالاحتمالات والله أعلم (ومنها) الترجيح بكثرة الرواة والأحاديث الدالة للقائلين به بعد السلام أكثر قال ابن دقيق العيد والاعتراض عليه أن طريقة الجمع أولى من طريقة الترجيح وأيضا فلابد من النظر فى محل التعارض واتحاذ موضع الخلاف من الزيادة والنقصان (ومنها) ما أجاب به الحنفية أن المراد بقوله وسجد سجدتين أى سجود الصلاة وهو بعيد (ومنها) ما اعترض به على المالكية أن حديث أبى سعيد فيمن شك فانه يبنى على أنه لم يفعل فيزيده ويسجد قبل السلام فهذا سهو للزيادة قبل السلام وأجابوا بأن الزيادة ليست محققة فيحتمل أنه لم يرد وإنما المراد الزيادة المحققة وعندهم فى هذه الصورة روايتان واعترض أيضا عليهم أن حديث ذى اليدين قد نقص فيه من الصلاة وقد سجد بعد التسليم وأجابوا بأنه أتى بما نقصه وهو الركعتان وزاد السلام بعد الثنتين والكلام والمشى فسجد لهذه الزيادة لا لكونه نقص الركعتين فقد أتى بهما ورجح ابن دقيق العيد قول مالك ومن وافقه بظهور المناسبة قال وإذا ظهرت المناسبة وكان الحكم على وفقها كانت علة وإذا كانت علة عم الحكم جميع محالها فلا يتخصص ذلك بمورد النص انتهى وهذا الخلاف المذكور فى محل السجود قيل هو فى الاولوية فقد قال ابن عبد البر أنهم أجمعوا على أنه لو سجد بعد السلام فيما قالوا فيه السجود قبل السلام أو سجد قبل السلام فيما قالوا فيه السجود بعد السلام لم يضره لانه من باب قضاء القاضى باجتهاده لاختلاف الاثار والسلف فيه إلا أن مالكا أشد استثقالا لوضع السجود الذى بعد السلام قبل السلام والله أعلم (قلت) وينبغى أن يحمل كلامه على اتفاق المالكية فان الخلاف عند أصحابنا مشهور والمذهب أنه فى الأجزاء لا فى الأولوية والله أعلم ﴿الثانية والاربعون﴾ استدل به على أن سهو الامام يتعلق بالمأمومين وإن لم يسهوا فيجب عليهم السجود معه بدليل سجود الصحابة معه وفيه نظر إذ لم ينقل أن أحدا منهم تخلف عن السلام معه لانهم جوزوا قصر الصلاة كما ثبت فى الحديث وإنما الحجة فى ذلك وجوب متابعة الامام ويعكر عليه أنه يشرع للمسبوق السجود فى آخر صلاة نفسه أيضا ذا كان حضر سهو الامام ولو سجد مع الامام فى آخر صلاته مع أنه لا متابعة

فى آخر صلاة المأموم ﴿ الثالثة والأربعون ﴾ قوله فى رواية الصحيحين إحدى صلاتى العشى وهو بفتح العين وكسر الشين وتشديد الياء هذه الرواية المشهورة الصحيحة ووقع فى بعض الروايات العشاء بكسر العين وفتح الشين والمد وهو وهم والعشى هو من الزوال إلى الغروب قاله أهل اللغة ﴿ الرابعة والاربعون ﴾ وقوله فى رواية مسلم ثم أتى جذعا فى قبلة المسجد فاستند اليها مغضبا فيه حجة لعامة العلماء أن استدبار القبلة فى حق من خرج من الصلاة ساهيا قبل تمامها لايمنع البناء خلافا لمن شذ فقال: إن استدبارها يمنع البناء ويوجب الاستئناف ﴿ الخامسة والاربعون ﴾ وقوله فاستند اليها مغضبا يوضح أن غضبه لم يكن لكلام ذى اليدين فان هذا الغضب كان قبل أن يسأله ذو اليدين كما هو ظاهر الحديث وقال مسلم فى حديث عمران بن حصين فذكر له صنيعه وخرج غضبان قال صاحب المفهم يحتمل أن يكون غضبه إنكارا على المتكلم إذ قد نسبه إلى ما كان يعتقد خلافه ويدل عليه قوله فى الرواية الأخرى فقال قصرت الصلاة يارسول الله فخرج مغضبا ويحتمل أن يكون غضبه لأمر آخر لم يذكره الراوى قال وكأن الأول أظهر وليس هـذا اختلافا فان واقعة عمران قصة أخرى غير الواقعة التى رآها أبو هريرة كما سيأتى وقد أشار صاحب المفهم إلى هذا بعد ذكر شرحه لحديث عمران لهذا الاختلاف ﴿ السادسة والاربعون ﴾ وقوله فصلى ركعتين وسلم ثم كبر المراد به التسليم من الصلاة فهو حجة لمالك ومن تابعه فى السجود بعد السلام فى الزيادة وأوله من خالف فى ذلك بأنه أراد السلام فى التشهد وهو قوله السلام عليك أيها النبى ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين وهو تأويل بعيد ﴿ السابعة والأربعون ﴾ فيه أنه يكبر لسجدتى السهو وللرفع منهما كسجود الصلاة وهو كذلك ﴿ الثامنة والأربعون ﴾ قوله فى رواية مسلم ثم كبر ثم سجد ثم كبر ثم سجد ثم كبر فرفع إلى آخره استدل به بعض المالكية على أن سجدتى السهو يكبر لها تكبيرة قبل الشروع فى السجدتين قالوا لأنه قال ثم كبر ثم سجد فظاهر تقدم التكبير عن السجود أنه ليس للسجود وقال فى بقيتها ثم كبر فرفع فأتى هنا بالفاء وهناك بثم وفيه نظر لأنه على هذا تخلو السجدة

الأولى عن تكبير لها مع اتفاقهم على أنه يكبر لسجدتى السهو كسائر الصلاة

﴿التاسعة والأربعون﴾ يستدل بقوله فأتم ما بقى من الصلاة أن من نسى بعض الصلاة ثم تذكر وبنى أنه لا يحتاج إلى إحرام جديد لأن الاحرام المتقدم شملها كلها وقطعها سهوا لا يقطعها وهذا قول أكثر أهل العلم وخالف فى ذلك ابن القاسم فقال يرجع إليها باحرام واختلف أصحاب مالك أيضا فى وجوب التكبير للاحرام وفرق بعض المالكية أيضا بين أن يقوم من مصلاه فيجب الاحرام وبين أن لا يقوم فلا يجب وقال أبو الوليد الباجى: إن سلم سهوا فلا حاجة إلى الاحرام، وإن سلم قصداً على ظن التمام أحرم لعوده وإلا كان بناؤه عاريا عن الاحرام

﴿الفائدة الخمسون﴾ قد يستدل به على أنه يكبر قبل الشروع فى الركعتين لأنه لم يكبر للقيام من الركعتين فقد بقى عليه التكبير فيبدأ به وهو محكى عن أصحاب مالك أو عن بعضهم (قلت) وينبغى تقييده بها إذا كان سلم من الركعتين أما لو سلم من ثلاث فلا لأنه أتى بالتكبير ولكنه كان للقيام فأتى به للجلوس؛ وبالجملة فقد أتى بتكبير الانتقال والله أعلم وسيأتى فى الفائدة التى تليها عن ابن حبيب ما يشبه ذلك فى الجلوس وقوله فى الرواية المتقدمة فصلى ركعتين ظاهر فى أنه لم يكبر للانتقال إذ لو كان لنقل

﴿الحادية والخمسون﴾ اشترط بعض المالكية فى عود الساهى إلى بقية صلاته أن يجلس ثم يقوم ولم ينقل هذا فى شىء من طرق الحديث ولو كان لنقل وعللوه بأنه كان عليه أن يقوم لما بقى من صلاته فكان قيامه لا لذلك فيجلس ليكون قيامه للصلاة واختلفوا هل يجلس قبل التكبير أو بعده أو يكرر التكبير للجلوس والقيام فحكى أبو الوليد الباجى عن ابن القاسم أنه يكبر ثم يجلس وعن ابن شبلون يجلس ثم يكبر وعن على بن عيسى الطليطلى إن سلم وهو جالس كبر للرجوع للصلاة ثم كبر أخرى يقوم بها وحكى ابن زرقون عن ابن القاسم أنه قال فى المجموعة يجلس ثم يكبر وهو خلاف ما حكاه عنه الباجى وحكى الباجى عن ابن حبيب أنه إن سلم من ركعتين أو ثلاث دخل باحرام ولم يجلس وقال ابن نافع لا يجلس مطلقا ولا فرق عنده بين أن يسلم من ركعة أو ركعتين لأن الجلوس للركعتين قد انقضى والقيام من ركعتين كالقيام من سجود ركعة

﴿الثانية

والخمسون ﴾ فى حديث عمران بن حصين حجة على سحنون من المالكية حيث قال إنما يكون البناء فيما إذا سلم سهواً من اثنتين على ما فى حديث ذى اليدين دون ما إذا سلم من ثلاث قال ابن دقيق العيد ولعله رأى أن البناء بعد قطع الصلاة ونية الخروج منها على خلاف القياس فيقتصر فيه على مورد النص قال والجواب عنه أنه إذا كان الفرع مساويا للاصل يلحق به وإن خالف القياس عند بعض أهل الأصول (قلت) ولا حاجة الى هذا الجواب مع وروده نصاً فى الثلاث كما ثبت فى صحيح مسلم وكما فى حديث معاوية بن خديج أيضا نعم إن قاله فى السلام من ركعة فجوابه ما ذكره والله أعلم ﴿ الثالثة والخمسون ﴾ فيه أنه يسلم من ركعتى السهو وإن أوقعهما بعد السلام من الصلاة لتصريحه به وهو كذلك على القول بأن محلهما بعد السلام فقد قال إمام الحرمين بناء عليه أن الحكم فى السلام منهما كسجدة التلاوة والصحيح فى سجدة التلاوة السلام منها وعلى هذا فيحرم لسجدتى السهو بتكبيرله غير تكبير الهوى كالتلاوة سواء وحكى الباجى عن مالك فى الاحرام لهما بعد السلام روايتين الاحرام ونفيه انتهى وأما على القول بأن محلهما قبل السلام ولكن أخرهما الساهى سهوا أيضا فلا يحتاج لتحريم وسلام والله أعلم ﴿ الرابعة والخمسون ﴾ فى حديث معاوية بن خديج أن الرجل الذى سأله قال له نسيت من الصلاة ركعة فجزم بنسيانه ولم يردد القول بين أن يكون الصلاة قصرت أو يكون نسى كما وقع فى حديث أبى هريرة وغيره والجواب عنه من وجهين (أحدهما) أن هذه القصة غير قصة ذى اليدين لأن السائل فى هذه طلحة بن عبيد الله فلا يكون هذا اختلافا فى الحديث ولا يلزمه أن يسأل كما سأل غيره وقد كان هذا بعد أن وقع النسيان منه فى قصة ذى اليدين لأن هذه القصة متأخرة عن تلك فأن معاوية أسلم قبل موت النبى ﷺ بشهرين كما قاله البيهقى والنووى فلما غلب على ظنه السهو جزم به وهذا مع تقدم حديث عبد الله بن مسعود وقوله لو حدث فى الصلاة شىء أنبأتكموه فلما لم ينبئهم بنقصان الصلاة فى هذه المرة الأخيرة جزم طلحة بالنسيان (والوجه الثانى) أن كلام طلحة ليس خبرا وإنما هو استفهام وحذف همزة الاستفهام كثير شائع فليس فيه الجزم بوقوع

النسيان والله أعلم ﴿ الخامسة والخمسون ﴾ لم ينقل من حديث معاوية بن خديج أن النبي ﷺ سأل الصحابة عما قال له الرجل الذى سأله هل هو كما قال له كما فعل فى قصة ذى اليدين بل ذكر أنه رجع فأتم الصلاة والجواب عنه من وجوه (أحدها) أنه يجوز أن مراتب الاخبار متفاوتة باختلاف حال من أخبر بها فلما كان السائل هنا طلحة بن عبيد الله أحد العشرة الذى أخبر الصادق عنه أنه من أهل الجنة ترجح عنده خبره فعمل به من غير أن يسأل عنه بخلاف ذى اليدين فأنه أعرابى لايبلغ مرتبة طلحة وقد تقدم قول مسدد أن ذا اليدين رجل من العرب كان يكون بالبادية فيجيء فيصلى مع النبي صلى الله عليه وسلم فاحتاج فى خبره الى من يتابعه عليــه وإن ثبتت صحبته فمراتب الصحابة مختلفة ويكون فى هــذا حجة لأحد القولين عن مالك أنه يرجع إلى قول الرجل الواحد من المأمومين (والوجه الثانى) أنه يحتمل أنه ﷺ تذكر نسيانه للركعة حين اخبره طلحة فلم يحتج إلى أن يستفهم من أحد من بقية المأمومين (والوجه الثالث) أنه لايلزم من عدم نقل سؤاله للحاضرين عدم وقوعه فلعله سألهم كما فعل فى قصة ذى اليدين واختصره الراوى فذكر منه ماآل اليــه الأمر من إعادة الركعة دون تمام بقية القصة والله أعلم (والوجه الرابع) أن خبر طلحة وإن لم يوجب عوده لاتمام الصلاة فانه يحدث شكا فى إكمال الصلاة فأما أن يجب الاتمام على أحد القولين فى وجوبه ولو وقع الشك بعد الفراغ أو فعله احتياطا على تقدير كون الشك بعد الفراغ لايؤثر فى العبادة وفيه نظر ﴿ السادسة والخمسون ﴾ قد يقول القائل إذا كان لم ينقل فى حديث معاوية سؤاله للحاضرين واحتمل أن يكون اعتمد خبر طلحة أو تذكر أو شك فأعاد وجوبا أو احتياطا فما وجه مشيه فى خروجه ودخوله المسجد وهذا كله ينافى البناء بعد الاطلاع على أن الصلاة لم تتم؟ والجواب أنا لانسلم تذكره عقب خبره قبل أن يخرج بنيته ولا القطع بأنه لم يسأل الحاضرين فلعله خرج الى المسجد فتذكر فيه أنه نسى أو خرج فسأل فى المسجد او اعتمد خبرا يبلغ التواتر كما اختاره ابن عبد السلام وصاحب المفهم كما تقدم ﴿ السابعة والخمسون ﴾ فان قيل فأمره بلالا بالاقامة إنما يكون بعد أن عرف أنه لم يتم صلاته فما

وجه أمره إياه بذلك وكذلك إقامة بلال الصلاة وهو فى أثناء صلاة لم تتم وفيها
ماليس بذكر وهو قوله قد قامت الصلاة فهذا كلام ليس من جنس الصلاة فما
وجهه ؟ والجواب عنه أنه لايتعين حمل الأمر على النطق فلعله أمره بالايماء
أوالاشارة وعلى تقدير أن يكون أمره بالنطق فهو حجة لمالك ومن ذهب إلى
أن الكلام بمايصلح الصلاة لايفسدها وأما إقامة بلال الصلاة فلايلزم أن يكون
المراد به الاقامة المشروعة فى اول الصلاة فلعل المراد به إعلامهم بعوده
صلى الله عليه وسلم لاتمام صلاته بأيماء أو إشارة أو نطق على قول مالك ومن تابعه
وعلى تقدير أن يكون أقام الصلاة كما يقيم عند ابتداء الصلاة فلا نسلم ان قوله
قد قامت الصلاة يبطلها فقد قال أصحابنا أنه لو نذر فى الصلاة بأن قال نذرت كذا
وكذا وسمى قربة من القرب لم تبطل صلاته وعللوه بكونه قربة فأقامة بلال
الصلاة من هذا القبيل لاسيما ان كان لايجتمع من خرج من المسجد قبل اتمام
الصلاة إلا بذلك مع وجوب البيان عند الحاجة والله أعلم ﴿ الثامنة والخمسون ﴾
قد يستدل المالكية بأقامة بلال الصلاة بأمر النبي ﷺ ان عود الناس الى
الصلاة يحتاج الى تحرم كابتداء الصلاة لأن الاقامة مشعرة بابتداء وتحرم وفيه
نظر اذ الاحرام الاول باق لايبطله النسيان بخلاف جمع من تفرق من الماموين
فقد لايجمعهم الا الاقامة على تقدير وقوع الاقامة المشروعة فى الابتداء على
ان ذكر الاقامة فى حديث معاوية ابن خديج مخالف لجميع طرق احاديث السهو
فى الصلاة فهى شاذة وحكمه عدم الاحتجاج والله تعالى أعلم ﴿ التاسعة والخمسون ﴾
قوله فى الاحكام وذكر ان الرجل طلحة بن عبيد الله اى وذكر معاوية ذلك بتعريف من
عرف معاوية بأنه هو فأنه لم يكن يعرفه كما هو مبين فى الحديث عند ابى داود وغيره
فقال فى آخره فاخبرت به الناس فقالوا لى أتعرف الرجل قلت لا إلا أن أراه فر بى فقلت
هذا هو فقالوا هذا طلحة بن عبيد الله انتهى والذين عرفوه به وإن لم يسمهم فانهم
الصحابة وكلهم عدول والله تعالى أعلم ﴿ الفائدة الستون ﴾ ماذكر فى الجمع بين
اختلاف هذه الأحاديث من ان حديث معاوية بن خديج قصة أخرى غير قصة
حديث عمران بن حصين وغير حديث أبي هريرة هو مانقله النووى فى الخلاصة

﴿ باب صلاة التّطوُّع ﴾

عن نافعٍ عن ابنِ عمرَ « أنّ رسولَ اللهِ صلي اللهُ عليهِ وسلم كانَ يُصلي قبلَ الظهرِ ركعتينِ وبعدَها ركعتينِ وبعدَ المغربِ ركعتينِ في

عن المحققين وسبب اختلاف حديث معاوية بن خديج وعمران وان كان في كل منهما أنه سلم من ثلاث أن السائل له في حديث معاوية طلحة وفي حديث عمران الخرباق وقد جمع ابن عبد البر بجمع آخر فقال في التمهيد ماذكر في حديث معاوية من ذكر طلحة فيمكن أن يكون طلحة أيضا كلمه وغيره وليس في أن يكلمه طلحة وغيره مايدفع أن ذا اليدين كلمه أيضا فأدى كل ماسمع على حسب ماسمع وكلهم اتفقوا في المعنى المراد من الحديث وهو البناء بعد الكلام لمن ظن أنه قد اتم انتهى وما ذكرته في الجمع ان لأبي هريرة قصتين قلدت فيه النووي فقد حكاه في الخلاصة عن المحققين ثم ترجح عندي أنها قصة واحدة كما بينته في الفائدة الثانية والله أعلم

﴿ باب صلاة التطوع ﴾

المشهور عند أصحابنا الشافعية أن التطوع مارجح الشرع فعله على تركه وجاز تركه فالتطوع والسنة والمستحب والمندوب والنافلة والمرغب فيه والحسن الفاظ مترادفة وقال آخرون ماعدا الفريضة ثلاثة أقسام (سنة) وهو ماواظب عليه رسول الله ﷺ (ومستحب) وهو مافعله أحيانا ولم يواظب عليه وكذا لو أمر به ولم يفعله كما صرح به الخوارزمي في الكافي ومثاله الركعتان قبل المغرب (وتطوع) وهو ماينشئه الانسان ابتداء من غير أن يرد فيه نقل من الشرع وفرق المالكية بين السنة والفضيلة وضابطه عندهم كما قال بعضهم ان كل ماواظب عليه النبي صلى الله عليه وسلم مظهرا له في جماعة فهو سنة ومالم يواظب عليه وعده في نوافل الخير فهو فضيلة وماواظب عليه ولم يظهره كركعتي الفجر ففي كونه سنة أو فضيلة قولان

(الحديث الاول) عن نافع عن ابن عمر « ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلي قبل الظهر ركعتين وبعدها ركعتين وبعد المغرب ركعتين في

بيتهِ وبعدَ صلاةِ العِشاءِ ركعتين وكان لا يُصلّي بعدَ صلاةِ الجمعةِ حتى ينصرِفَ فَيصلّي في بيتِهِ ركعتَينِ » قال « وأَخبرَتني حَفْصةُ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كانَ إذا سكتَ المؤذِّنُ منَ الأذانِ بِصلاةِ الصُّبحِ وبدَا له الصبحُ صلّى ركعتينِ خفيفتَينِ قبلَ أنْ تُقامَ الصلاةُ » ولمسلم « صلّيتُ معَ رسولِ اللهِ صلى اللهُ عليهِ وسلم قبلَ الظهرِ سَجدتينِ » الحديثَ وفيهِ « فأما المغرِبُ والعِشاءُ والجمعةُ فَصلّيتُ مع النبي صلى الله عليه وسلم في بيتِه »

بيته وبعد صلاة العشاء ركعتين وكان لا يصلى بعد الجمعة حتى ينصرف فيصلى فى بيته ركعتين قال واخبرتنى حفصة أن رسول الله ﷺ كان إذا سكت المؤذن من الأذان بصلاة الصبح وبدا له الصبح صلى ركعتين خفيفتين قبل أن تقام الصلاة. (فيه) فوائد ﴿ الأولى ﴾ حكى السيف الآمدى خلافا فى دلالة كان على التكرار وصحح ابن الحاجب أنها تقتضى التكرار قال ولهذا استفدناه من قولهم كان حاتم يقرى الضيف وصحح فخر الدين الرازى فى المحصول أنها لا تقتضيه لا لغة ولا عرفا وقال النووى فى شرح مسلم إنه المختار الذى عليه الأكثرون والمحققون من الأصوليين وذكر الشيخ تقى الدين فى شرح العمدة فى مواضع منه أنها تقتضيه عرفا فعلى هذا ففى الحديث دلالة على تكرر فعل هذه النوافل من النبي ﷺ وأنه كان هذا دأبه وعادته ﴿ الثانية ﴾ فيه استحباب النوافل المذكورة فى هذا الحديث وهى ركعتان قبل الظهر وركعتان بعدها وركعتان بعد الجمعة وركعتان بعد المغرب وركعتان بعد العشاء وركعتان قبل الصبح فهذه عشر ركعات لأن الركعتين بعد الجمعة لا يجتمعان مع الركعتين بعد الظهر إلا لعارض بأن يصلى الجمعة وسنتها التى بعدها ثم يتبين فسادها فيصلى الظهر ويصلى بعدها سنتها قلته تفقها . وفى صحيح البخارى وغيره من طريق أيوب عن نافع

عن ابن عمر قال حفظت من النبي ﷺ عشر ركعات فذكرها إلا أنه لم يذكر فيها ركعتي الجمعة وفي صحيح مسلم وغيره عن عبد الله بن شقيق قال سألت عائشة عن صلاة رسول الله ﷺ فقالت كان يصلي في بيته قبل الظهر أربعاً ثم يخرج فيصلي بالناس ثم يدخل فيصلي ركعتين وكان يصلي بالناس المغرب ثم يدخل فيصلي ركعتين ويصلي بالناس العشاء ويدخل بيتي فيصلي ركعتين وفي آخره وكان إذا طلع الفجر صلى ركعتين فهذه ثنتا عشرة ركعة وفي صحيح مسلم وغيره من حديث أم حبيبة من صلى اثنتي عشرة ركعة في يوم وليلة بني له بهن بيت في الجنة وفسرها في رواية الترمذي فقال أربعاً قبل الظهر وركعتين بعدها وركعتين بعد المغرب وركعتين بعد العشاء وركعتين قبل صلاة الغداة وقال حسن صحيح ورواه النسائي وابن حبان في صحيحه والحاكم في مستدركه وليس في روايتهم ذكر ركعتين بعد العشاء وفيه وركعتين قبل العصر وفي رواية للحاكم وأربع ركعات قبل العصر وقال كلا الاسنادين صحيح على شرط مسلم وروى الترمذي والنسائي وابن ماجه هذا المتن من حديث عائشة وضعف الترمذي والنسائي حديث عائشة هذا من هذا الوجه وفي سنن ابن ماجه من رواية محمد بن سليمان بن الاصبهاني عن سهل بن أبي صالح عن أبيه عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ من صلى في يوم ثنتي عشرة ركعة بني له بيت في الجنة ركعتين قبل الفجر وركعتين قبل الظهر وركعتين بعد الظهر وركعتين أظنه قال قبل العصر وركعتين بعد المغرب أظنه قال وركعتين بعد العشاء الآخرة ورواه النسائي من هذا الوجه بدون تعدادها وقال هذا خطأ ومحمد بن سليمان ضعيف هو ابن الاصبهاني وكذا قال أبو حاتم الرازي هذا خطأ والحديث بأم حبيبة أشبه وفي سنن أبي داود باسناد صحيح عن علي رضي الله عنه أن النبي ﷺ كان يصلي قبل العصر ركعتين وروى الترمذي وحسنه عن علي قال كان النبي ﷺ يصلي قبل العصر أربع ركعات وروى أبو داود والترمذي وحسنه عن ابن عمر عن النبي ﷺ قال: رحم الله امرأ صلى قبل العصر أربعاً وروى أبو داود والترمذي وقال حسن صحيح عن أم حبيبة قالت قال رسول الله ﷺ من حافظ على أربع ركعات قبل الظهر وأربع بعدها حرمه الله

على النار وقال النووى فى شرح مسلم وليس للعصر ذكر فى الصحيحين وفيما ذكره نظر ففى صحيح مسلم أن أبا سلمة ابن عبد الرحمن سأل عائشة رضى الله عنها عن السجدتين اللتين كان النبي ﷺ يصليهما بعد العصر فقالت كان يصليهما قبل العصر ثم إنه شغل عنهما أو نسيهما فصلاهما بعد العصر ثم أثبتهما قال النووى فى شرح مسلم أيضا هذا الحديث ظاهر فى أن المراد بالسجدتين ركعتان هما سنة للعصر قبلها وقال القاضى عياض ينبغى أن يحمل على سنة الظهر كما فى حديث أم سلمة أى من قوله عليه الصلاة والسلام إنه أتانى ناس من عبد القيس بالاسلام من قومهم فشغلونى عن الركعتين اللتين بعد الظهر فهما هاتان ليتفق الحديثان وسنة الظهر يصح تسميتها قبل العصر انتهى وكأن النووى أراد أنه ليس فى الصحيحين ذكر سنة العصر صريحا من غير تأويل والله أعلم وفى صحيح البخارى عن عبد الله ابن مغفل أن النبي ﷺ قال صلوا قبل المغرب قال فى الثالثة لمن شاء وفى الصحيحين عن ابن مغفل أيضا عن النبي ﷺ بين كل أذانين صلاة » والمراد بين الأذان والاقامة وروى الترمذى وضعفه وابن ماجه عن أبى هريرة قال قال رسول الله ﷺ من صلى بعد المغرب ست ركعات لم يتكلم فيما بينهن بسوء عدلن له بعبادة اثنتى عشرة سنة وفى صحيح البخارى وغيره عن ابن عباس قال « بت فى بيت خالتى ميمونة بنت الحارث زوج النبي ﷺ وكان النبي ﷺ عندها فى ليلتها فصلى النبي ﷺ العشاء ثم جاء إلى منزله فصلى أربع ركعات ثم نام » الحديث وفى سنن أبى داود وغيره عن عائشة رضى الله عنها قالت ما صلى رسول الله ﷺ العشاء قط فدخل على إلا صلى أربع ركعات أو ست ركعات الحديث وفى سنن البيهقى وقيام الليل لمحمد بن نصر المروزى ومعجم الطبرانى الكبير عن ابن عباس يرفعه إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من صلى أربع ركعات خلف العشاء الآخرة قرأ فى الركعتين الأولتين (قل يأيها الكافرون) و (قل هو الله أحد) وقرأ فى الركعتين الأخريين (تبارك الذى بيده الملك وهو على كل شىء قدير) و (الم تنزيل) السجدة كتب الله له كأربع ركعات من ليلة القدر وقال البيهقى تفرد به ابن فروخ المصرى والمشهور عن كعب الاحبار من قوله من توضأ فأحسن الوضوء ثم

صلى العشاء الآخرة وصلى بعدها أربع ركعات فأتم ركوعهن وسجودهن يعلم مايقترىء فيهن فان له أوكن له بمنزلة ليلة القدر قال النووى فى شرح مسلم بعد ذكر هذه الأحاديث ماعدا الست بعد المغرب والأربع بعد العشاء قال أصحابنا وجمهور العلماء بهذه الأحاديث كلها واستحبوا جميع هذه النوافل المذكورة فى الأحاديث السابقة ولا خلاف فى شىء منها عند أصحابنا إلا فى الركعتين قبل المغرب ففيهما وجهان لأصحابنا أشهرهما لايستحب والصحيح عند المحققين استحبابهما لحديثى ابن مغفل ولحديث ابتدارهم السوارى بهما وهو فى الصحيحين قال أصحابنا وغيرهم واختلاف الأحاديث فى أعدادها محمول على توسعة الأمر فيها وأن لها أقل وأكمل فيحصل أصل السنة بالاقل ولكن الاختيار فعل الاكثر الاكمل اه وقد اختلف أصحابنا الشافعية فى المؤكد من هذه المستحبات على خمسة اوجه قال الاكثرون المؤكد منها مافى حديث ابن عمر الذى نحن فى شرحه ومنهم من نقص ركعتى العشاء نص عليه الشافعى فى البويطى وبه قال الخضرى ومنهم من زاد على العشر ركعتين أخريين قبل الظهر فصيرهن أربعاً وعزاه ابن قدامة فى المغنى للشافعى ومنهم من زاد على هذا أخريين بعد الظهر فصيرهن أربعاً أيضا ومنهم من زاد على هذا أربعا قبل العصر فرأى جميع ذلك مؤكدا قال صاحب المهذب وجماعة أدنى الكمال عشر ركعات وهو الوجه الأول وأتم الكمال ثمان عشرة ركعة وهو الوجه الأخير وزاد على هذا المحاملى فى اللباب والنووى فى شرح المهذب فاستحبا ركعتين قبل العشاء وحكاه الماوردى عن البويطى ويدل له حديث بين كل أذانين صلاة وعد القاضى أبو بكر البيضاوى فى التبصرة من الرواتب أربعاً بعد المغرب وهو غريب والمشهور عند الحنابلة كالمشهور عندنا وزاد أبو الخطاب منهم فى المؤكدة أربعاً قبل العصر قال ابن قدامة وقوله رحم الله امرأ صلى قبل العصر أربعاً ترغيب فيها ولم يجعلها من السنن الرواتب بدليل أن ابن عمر راويه ولم يحفظها عن النبى ﷺ قال ابن قدامة وظاهر كلام أحمد أن الركعتين قبل المغرب جائزتان وليستا سنة

وقال الحنفية وهذه عبارة صاحب الهداية السنة ركعتان قبل الفجر وأربع قبل الظهر وبعدها ركعتان وأربع قبل العصر وإن شاء ركعتين وركعتان بعد المغرب وأربع قبل العشاء وأربع بعدها وإن شاء ركعتين وذهب مالك فى المشهور عنه إلى أنه لارواتب فى ذلك ولا توقيت إلا فى ركعتى الفجر قال ابن القاسم صاحبه وإنما توقت أهل العراق وذهب العراقيون من المالكية إلى استحباب الركعتين بعد الظهر وقبل العصر وبعد المغرب حكاه صاحب المفهم وقال الشيخ تقى الدين فى شرح العمدة الحق والله أعلم فى هذا الباب أعنى ماورد فيه أحاديث بالنسبة إلى التطوعات والنوافل المرسلة أن كل حديث صحيح دل على استحباب عدد من هذه الأعداد وهيئة من الهيئات أو نافلة من النوافل يعمل به فى استحبابه ثم تختلف مراتب ذلك المستحب فما كان الدليل دالا على تأكده إما بملازمته فعله أو بكثرة فعله وإما بقوة دلالة اللفظ على تأكد حكمه وإما بمعاضدة حديث آخر أو أحاديث فيه تعلوا مرتبته فى الاستحباب وما نقص عن ذلك كان بعده فى الرتبة وماورد فيه حديث لاينتهى إلى الصحة فان كان حسناً عمل به إن لم يعارضه أقوى منه وكانت مرتبته ناقصة عن هذه المرتبة الثانية اعنى الصحيح الذى لم يدم عليه اولم يؤكد اللفظ فى طلبه وما كان ضعيفا لايدخل فى حيز الموضوع فان احدث شعارا فى الدين منع وإن لم يحدث فهو محل نظر يحتمل ان يقال إنه يستحب لدخوله تحت العمومات المقتضيه لفعل الخير واستحباب الصلاة ويحتمل أن يقال هذه الخصوصيات بالوقت وبالحال والهيئة واللفظ المخصوص يحتاج إلى دليل خاص يقتضى استحبابه بخصوصه وهذا اقرب والله اعلم انتهى ﴿الثالثة﴾ قال العلماء الحكمة فى مشروعية الرواتب قبل الفرائض وبعدها تكميل الفرائض بها إن عرض نقص كما ثبت فى سنن أبى داود وغيره عن أبى هريرة رضى الله عنه قال سمعت رسول الله ﷺ يقول . « إن أول مايحاسب به العبد يوم القيامة من عمله صلاته فاذا صلحت فقد أفلح وأنجح وإن فسدت خاب وخسر فان انتقص من فريضته شيئاً قال الرب تبارك وتعالى انظروا هل لعبدى من تطوع فيكمل بها ما انتقص من فريضته ثم يكون سائر عمله على ذلك » وفى النوافل التى قبل الفريضة معنى آخر وهو

رياضة النفس بالدخول فى النافلة وتصفيتها عما هى مكتفية به من الشواغل الدنيوية ليتفرغ قلبه للفريضة أكمل فراغ ويحصل له النشاط واقتضى كلام الشيخ تقى الدين فى شرح العمدة أن المعنى الأول خاص بالنوافل التى بعد الفرائض فقال وأما السنن المتأخرة فقد ورد أن النوافل جابرة لنقصان الفرائض فاذا وقع الفرض ناسب أن يكون بعده ما يجبر خللا فيه إن وقع انتهى وليس كذلك فالذى ذكره غيره حصول الجبر بالنوافل المتقدمة والمتأخرة والحديث المتقدم يعم سائر التطوعات ولو تقدمت على الفرائض والله أعلم ﴿الرابعة﴾ آكد هذه الرواتب ركعتا الفجر وفى الصحيحين عن عائشة رضى الله عنها أنها قالت لم يكن رسول الله صلى على شيء من النوافل أشد تعاهداً منه على ركعتى الفجر وفى مصنف ابن أبى شيبة عن عائشة قالت أما ما لم يدع صحيحاً ولا مريضاً فى سفر ولا حضر غائباً ولا شاهداً تعنى النبى ﷺ فركعتى الفجر(١) وروى ابن أبى شيبة وغيره عن الحسن البصرى القول بوجوبهما وقولى هذه الرواتب احترزت به عن الوتر فهو أفضل من ركعتى الفجر على الأصح من قولى الشافعى وهو مذهب مالك والقول الآخر تفضيل ركعتى الفجر ولم أر لأصحابنا تعرضاً لآكد الرواتب بعدها وقال المالكية والحنابلة آكدها بعدها الركعتان بعد المغرب ويشهد له أن الحسن البصرى قال بوجوبهما أيضاً فروى محمد بن نصر المروزى فى كتاب قيام الليل عن الحسن أنه كان يرى الركعتين بعد المغرب واجبتين ويرى الركعتين قبل صلاة الصبح واجبتين وفى مصنف ابن أبى شيبة عن سعيد بن جبير قال لو تركت الركعتين بعد المغرب لخشيت أن لا يغفر لى وعن أبى جعفر مرسلا قال كان رسول الله ﷺ لا يدع الركعتين بعد المغرب وركعتين قبل الفجر فى حضر ولا سفر وأما الآكد بعدهما فيحتمل أنه الركعتان بعد العشاء لأنهما من صلاة الليل وهى أفضل ويحتمل أنه سنة الظهر لاتفاق الروايات عليها وفى صحيح البخارى عن عائشة قالت كان رسول الله ﷺ لا يدع أربعاً قبل الظهر وركعتين قبل الغداة وفى مصنف ابن أبى شيبة عن عمرو بن ميمون

(١) نسخة فركعتين قبل الفجر

الأودى قال كانوا لا يتركون أربعاً قبل الظهر وركعتين قبل الفجر على حال
﴿الخامسة﴾ كذا فى رواية أبى مصعب ويحيى بن بكير قوله فى بيته فى موضعين
أحدهما بعد المغرب والآخر بعد الجمعة وفى رواية يحيى بن يحيى والقعنبى ذكرها
فى المغرب فقط وفى رواية ابن وهب ذكرها فى الركعتين بعد المغرب وبعد
العشاء ولم يذكر انصرافه فى الجمعة ولعل قوله فى بيته متعلق بجميع المذكورات
فقد ذكر بعضهم أن التقييد بالظرف يعود للمعطوف عليه أيضاً لكن توقف
فيه ابن الحاجب فى مختصره وينافيه قوله فى رواية البخارى من طريق عبيد الله عن
نافع عن ابن عمر فأما المغرب والعشاء ففى بيته وفى صحيح مسلم من هذا
الوجه فأما المغرب والعشاء و الجمعة فصليت مع رسول الله ﷺ فى بيته واتفق
العلماء على أفضلية فعل النوافل المطلقة فى البيت واختلفوا فى الرواتب فقال
الجمهور الأفضل فعلها فى البيت أيضا وسواء فى ذلك راتبة الليل والنهار قال
النووى ولا خلاف فى هذا عندنا وقال القاضى أبو بكر ابن العربى لم يختلف
أحد من أهل العلم فى ذلك وكذا قال ابن عبد البر أنهم مجمعون على أن صلاة النافلة
فى البيوت أفضل انتهى ولم يقيده بالنافلة المطلقة ففى نفى الخلاف نظر فقد
قال جماعة من السلف الاختيار فعلها كلها فى المسجد وأشار اليه القاضى أبو الطيب
من أصحابنا وقال مالك والثورى الأفضل فعل نوافل النهار الراتبة فى المسجد
وراتبة الليل فى البيت قال النووى ودليل الجمهور صلاته عليه الصلاة والسلام
سنة الصبح والجمعة فى بيته وهما صلاتا نهار مع قوله عليه الصلاة والسلام
« أفضل صلاة المرء فى بيته إلا المكتوبة » انتهى وقال ابن قدامة فى المغنى بعد
أن قرر استحباب فعل السنن فى البيت وقال الأثرم سمعت أبا عبد الله سئل عن
الركعتين بعد الظهر أين تصليان فقال فى المسجد ثم قال أما الركعتان قبل الفجر ففى بيته
وبعد المغرب فى بيته اه فكأن التفصيل فى ذلك رواية عن أحمد وقد فصل فى هذه
الرواية بين بعض رواتب النهار وبعضها وقال ابن عبد البر اختلفت الآثار
وعلماء السلف فى صلاة النافلة فى المسجد فكرهها قوم لهذا الحديث ورخص
فيها آخرون انتهى والحكمة فى مشروعية النوافل فى البيت أنه أخفى وأقرب

الى الاخلاص وأصون من المحبطات ولتحصل البركة فى البيت بذلك وتنزل فيه الرحمة والملائكة وينفر منه الشيطان وفى مصنف ابن أبى شيبة عن حذيفة رضى الله عنه فى ذلك معنى غريب وهو كراهة التفرق فى المسجد بعد الاجتماع فيه ولفظه إنى لا أكرهه يعنى التطوع فى المسجد بعد الفريضة بينا هم جميعاً فى الصلاة إذا اختلفوا وهذا قد يقتضى الفرق بين النافلة التى بعد الفريضة والنافلة التى قبلها وفى مصنف ابن أبى شيبة أيضاً عن رجل من الصحابة أنه قال تطوع الرجل فى بيته يزيد على تطوعه عند الناس كفضل صلاة الرجل فى جماعة على صلاته وحده وبالغ محمد بن عبد الرحمن بن ابى ليلى فرأى أن سنة المغرب لا يجزىء فعلها فى المسجد حكاه عبد الله بن أحمد فى المسند عقب حديث محمود بن لبيد فقال قلت لأبى إن رجلا قال من صلى ركعتين بعد المغرب فى المسجد لم يجزه الا أن يصليهما فى بيته لأن النبي ﷺ قال هذه من صلوات البيت قال من هذا ؟ قلت محمد بن عبد الرحمن قال ما أحسن ما قال أو قال ما أحسن ما نقل أو انتزع وفى المغنى لابن قدامة قيل لأحمد يعنى بعد ان ذكر فعل سنة المغرب فى البيت فأن كان منزل الرجل بعيداً قال لا أدرى وذلك لما روى سعد بن اسحاق عن أبيه عن جده أن النبي ﷺ أتاهم فى مسجد بنى عبد الأشهل فصلى المغرب فرآهم يتطوعون بعدها فقال هذه صلاة البيوت رواه أبو داود وعن رافع بن خديج قال أتانا النبي ﷺ فى بنى عبد الأشهل فصلى بنا المغرب فى مسجدنا ثم قال اركعوا هاتين الركعتين فى بيوتكم رواه ابن ماجه انتهى ويستثنى من تفضيل النوافل فى البيت ما شرعت فيه الجماعة كالعيد والكسوف والاستسقاء وكذلك التنفل يوم الجمعة قبل الزوال وبعده ففعله فى المسجد أفضل لاستحباب التبكير للجمعة حكاه الجرجانى فى الشافى عن الأصحاب ونص عليه الشافعى فى الأم فقال وجميع النوافل فى البيت أحب إلى منها ظاهرا الا فى يوم الجمعة انتهى وكذا ركعتا الطواف وركعتا الاحرام إن كان عند الميقات مسجد كما صرح به أصحابنا حكاه عنهم النووى فى الحج وكذا ما يتعين له المسجد كتحية المسجد والله أعلم

﴿السادسة﴾ فيه استحباب ركعتين بعد صلاة الجمعة وفى صحيح مسلم عن

أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ إذا صلى أحدكم الجمعة فليصل بعدها أربعا وفى رواية له إذا صليتم بعد الجمعة فصلوا اربعا وفى راية له من كان منكم مصليا بعد الجمعة فليصل أربعا ونقل النووى فى الروضة عن ابن القاص وآخرين استحباب أربع بعدها ثم قال ويحصل أيضاً بركعتين انتهى وهما نصان للشافعي نص فى الأم فى باب صلاة الجمعة والعيدين من كتاب اختلاف على وابن مسعود على أربع ونقل الترمذى فى جامعه عن الشافعي استحباب ركعتين والظاهر أن النصين محمولان على الأكمل والأقل وقد صرح به صاحب التهذيب ويوافقه قول النووى فى التحقيق إنها فى ذلك كالظهر وحكى ابن عبدالبر وابن بطال وابن العربى عن الشافعي أنه قال «أكثر المصلى من التطوع بعد الجمعة فأحب إلى ونقل القاضى عياض وصاحب المفهم عن الشافعي والكوفيين أنهم اختاروا الركوع بعد الجمعة ستاً أو أربعاً وصرح به من أصحابنا الخوارزمى فى الكافى فقال الأفضل أن يصلى بعدها ستاً ركعتين ثم أربعا بسلام واحد وقال ابن قدامة فى المغنى قال أحمد إن شاء صلى بعد الجمعة ركعتين وإن شاء أربعاً وفى رواية وإن شاء ستاً وقال الترمذى فى جامعه بعد رواية حديث ابن عمر كان يصلى بعد الجمعة ركعتين والعمل على هذا عند بعض أهل العلم وبه يقول الشافعي وأحمد ثم قال بعد رواية حديث أبي هريرة من كان منكم مصليا بعد الجمعة فليصل أربعا والعمل على هذا عند بعض أهل العلم وروى عن عبد الله ابن مسعود أنه كان يصلى قبل الجمعة أربعاً وبعدها أربعاً وروى عن على بن أبي طالب أنه أمر أن يصلى بعد الجمعة ركعتين ثم أربعاً وذهب سفيان الثورى وابن المبارك إلى قول ابن مسعود وقال اسحاق إن صلى فى المسجد يوم الجمعة صلى أربعاً وإن صلى فى بيته صلى ركعتين واحتج بان النبي ﷺ كان يصلى بعد الجمعة (١) فى بيته وبحديث النبي ﷺ « من كان منكم مصليا بعد الجمعة فليصل أربعا » قال الترمذى وابن عمر هو الذى روى عن النبي ﷺ أنه كان يصلى بعد الجمعة ركعتين فى بيته وابن عمر بعد النبي ﷺ صلى فى المسجد بعد الجمعة ركعتين وصلى بعد الركعتين أربعا ثم رواه كذلك وروى أبو داود فى سننه عن ابن عمر أنه كان إذا كان بمكة فصلى الجمعة تقدم فصلى ركعتين ثم تقدم

---

(١) نسخة « بعد الجمعة ركعتين »

فصلى أربعا وإذا كان بالمدينة صلى الجمعة ثم رجع إلى بيته فصلى ركعتين ولم يصل فى المسجد فقيل له فقال كان رسول الله ﷺ يفعل ذلك قال والدى رحمه الله فى شرح الترمذى والظاهر أن المرفوع منه آخر الحديث فقط وهو ما كان يفعله بالمدينة دون ما كان يفعله بمكة فان النبى ﷺ لم يصح أنه صلى الجمعة بمكة وكان ابن عمر فى زمنه بمكة قبل الهجرة صغيرا فأن أريد رفع فعله بمكة أيضا وهو بعيد فيحتمل أنه رآه يصلى بمكة بعد الظهر فى المسجد أو أنه صلى الجمعة بمكة بعد الفتح ولم ينقل ذلك ثم قال والدى رحمه الله بعد ذلك قد يسأل عن الحكمة فى كون ابن عمر كان يصليها بمكة فى المسجد وفى المدينة بمنزله وقد يجاب بانه لعله كان يريد التأخر فى مسجد مكة للطواف بالبيت فيكره ان يفوته بمضيه الى منزله لصلاة سنة الجمعة زمن مما يغتنمه فى الطواف أو انه يشق عليه الذهاب إلى منزله ثم الرجوع الى المسجد للطواف أو أنه كان يرى النوافل تضاعف بمسجد مكة دون بقية مكة فكان يتنفل فى المسجد لذلك أو كان له أمر يتعلق به فى المسجد من الاجتماع بأحد أو غير ذلك مما يقتضى أولوية صلاته فى المسجد انتهى وهو مبنى على ماذكره أولا من أن المرفوع آخر الحديث فقط لكن ظاهر اللفظ ان تفريق ابن عمر بين البلدين فى ذلك فعله لمجرد الاتباع والله اعلم وقال ابن عبد البر : قال أبو حنيفة يصلى بعد الجمعة أربعا وقال فى موضع آخر ستاً وقال الثورى إن صليت أربعاً أو ستاً فحسن وقال الحسن بن حى يصلى أربعا وقال أحمد بن حنبل أحب الى ان يصلى بعد الجمعة ستا وان صلى اربعا فحسن لا بأس به قال ابن عبد البر وكل هذه الاقاويل مروية عن الصحابة قولا وعملا ولا خلاف بين العلماء أن ذلك على الاختيار وقال ابن بطال قالت طائفة يصلى بعدها ركعتين روى عن ابن عمر وعمران بن حصين والنخعى وقالت طائفة يصلى بعدها ركعتين ثم أربعا روى عن على وابن عمر وأبى موسى. وهو قول عطاء والثورى وأبى يوسف إلا أن أبا يوسف استحب ان يقدم الأربع قبل الركعتين وقالت طائفة يصلى أربعاً لا يفصل بينهن بسلام روى ذلك عن ابن مسعود وعلقمة والنخعى وهو قول أبى حنيفة وإسحاق انتهى وفى مصنف ابن

ابى شيبة وغيره عن أبى عبد الرحمن وهو السلمى قال قدم علينا ابن مسعود فكان يأمرنا نصلى بعد الجمعه أربعاً فلما قدم علينا على أمرنا أن نصلى ستاً فأخذنا بقول على وتركنا قول عبد الله قال كان يصلى ركعتين ثم أربعا وذكر ابن العربى أن أمره عليه الصلاة والسلام بالاربع لئلا يتوهم من الركعتين أنها تكملة الركعتين المتقدمتين فيكون ظهراً وسبقه الى ذلك المازرى فقال وكل هذا اشارة الى ترك الاقتصار على ركعتين لئلا تلتبس الجمعة بالظهر التى هى اربع على الجاهل أو لئلا يتطرق اهل البدع إلى صلاتها ظهراً أربعاً وقال النووى فى شرح مسلم نبه بقوله من كان منكم مصليا على أنها سنة ليست واجبة وذكر الأربع لفضلها وفعله للركعتين فى أوقات بيانا لأن أقلها ركعتان قال ومعلوم أنه ﷺ أنه كان يصلى فى اكثر الأوقات أربعا لأنه أمرنا بهن وحثنا عليهن بقوله اذ صلى أحدكم الجمعة فليصل بعدها أربعا وهو أرغب فى الخير وأحرص عليه وأولى به انتهى وقال والدى رحمه الله فى شرح الترمذى : وما ادعاه من أنه معلوم أنه كان يصلى فى اكثر الاوقات اربعا فيه نظر فليس ذلك بمعلوم ولا مظنون لأن الذى صح عنه صلاة ركعتين فى بيته ولا يلزم من كونه أمر به أن يفعله وكلام ابن عمر المتقدم إنما أراد به رفع فعله بالمدينة حسب، كما تقدم لأنه لم يصح أنه صلى الجمعة بمكة وعلى تقدير وقوعه بمكة منه فليس ذلك فى اكثر الأوقات بل نادر وربما كانت الخصائص فى حقه بالتخفيف فى بعض الأوقات فانه عليه الصلاة والسلام كان اذا خطب احمرت عيناه وعلا صوته واشتد غضبه كأنه منذر جيش يقول صبحكم مساكم الحديث عند مسلم فربما لحقه تعب من ذلك فاقتصر على الركعتين فى بيته وكان يطيلهما كما ثبت فى رواية النسائى وأفضل الصلاة طول القنوت أى القيام فلعلها كانت اطول من أربع خفاف أو متوسطات وكما ترك قيام الليل ليلة المزدلفة فى حجة الوداع ونام حتى أصبح لما تقدم له من الأعمال بعرفة من وقوفه من الزوال الى بعد الغروب واجتهاده فى الدعاء وسيره بعد الغروب الى المزدلفة فاقتصر فيها على صلاة المغرب والعشاء قصرا ورقد بقية ليله مع كونه كان يقوم فى الليل حتى تورمت قدماه ولكنه اراح نفسه لما تقدم فى عرفة ولما هو بصدده يوم النحر من

كونه نحر بيده ثلاثا وستين بدنة وذهب الى مكة لطواف الافاضة ورجع الى منى والله أعلم اه ﴿السابعة﴾ قد يستدل به على أنه عليه الصلاة والسلام لم يكن يصلى قبل صلاة الجمعة شيئا إذ لو وقع ذلك منه لضبط كما ضبطت صلاته بعدها وكما ضبطت صلاته قبل الظهر ولعل البخارى أشار الى ذلك بقوله فى صحيحه باب الصلاة بعد الجمعة وقبلها أى باب حكم ذلك وهو الفعل بعدها لوروده والترك قبلها لعدم وروده فيكون بدعة فانه لم يذكر فى الباب المذكور مايدل على الصلاة قبلها ويحتمل أنه أشار إلى فعل الصلاة قبلها بالقياس على سنة الظهر التى قبلها المذكورة فى حديث ابن عمر الذى أورده وهذان الاحتمالان يجيئان أيضا فى قول الترمذى فى جامعه باب ماجاء فى الصلاة قبل الجمعة وبعدها واختصر والدى رحمه الله فى شرح الترمذى على احتمال ثالث وهو أنه إنما ذكر الصلاة قبل الجمعة فى تبويبه لما حكاه فى أثناء الباب المذكور عن ابن مسعود أنه كان يصلى قبل الجمعة أربعاً وبعدها أربعاً وقد أنكر جماعة كون الجمعة لها سنة قبلها وبالغوا فى إنكاره وجعلوه بدعة وذلك لأنه عليه الصلاة والسلام لم يكن يؤذن للجمعة إلا بين يديه وهو على المنبر فلم يكن يصليها وكذلك الصحابة رضى الله عنهم لأنه إذا خرج الامام انقطعت الصلاة وممن أنكر ذلك من متأخرى أصحابنا وجعله من البدع والحوادث الامام شهاب الدين أبو شامة ولم أر فى كلام الفقهاء من الحنفية والمالكية والحنابلة استحباب سنة للجمعة قبلها وذهب آخرون إلى أن لها سنة قبلها منهم النووى فقال فى المنهاج إنه يسن قبلها ما قبل الظهر ومقتضاه أنه يستحب قبلها أربع والمؤكد من ذلك ركعتان ونقل فى الروضة عن ابن القاص وآخرين استحباب أربع قبلها ثم قال ويحصل أيضاً بركعتين قال والعمدة فيه القياس على الظهر ويستأنس بحديث سنن ابن ماجه أن النبى ﷺ كان يصلى قبلها أربعاً واسناده ضعيف جداً ﴿قلت﴾ رواه ابن ماجه من رواية بقية بن الوليد عن مبشر ابن عبيد عن حجاج بن أرطاة عن عطية العوفى عن ابن عباس قال النووى فى الخلاصة وهو حديث باطل اجتمع هؤلاء الأربعة وهم ضعفاء ، ومبشر وضاع صاحب أباطيل قال والدى رحمه الله فى شرح الترمذى.

بقية بن الوليد موثق ولكنه مدلس وحجاج صدوق روى له مسلم مقروناً بغيره وعطية مشاه يحيى بن معين فقال فيه صالح ولكن ضعفهما الجمهور انتهى والمتن المذكور رواه أبو الحسن الخلعي فى فوائده باسناد جيد من طريق أبى اسحاق عن عاصم بن ضمرة عن على رضى الله عنه عن النبي ﷺ واستدلوا لذلك أيضاً بما رواه ابن ماجه فى سننه باسناد صحيح عن أبى هريرة رضى الله عنه قال جاء سليك الغطفانى ورسول الله ﷺ يخطب فقال له رسول الله ﷺ أصليت قبل أن تجيىء قال لا : قال فصل ركعتين وتجوز فيهما قال المجد ابن تيمية فى الأحكام رجال إسناده ثقات ورواه ابن ماجه أيضاً من حديث جابر قال والدى رحمه الله فى شرح الترمذى وإسناده صحيح قالوا فقوله قبل أن تجيىء يدل على أن الصلاة المأمور بها ليست تحية المسجد لأن فعلها فى البيت لا يقوم مقام فعلها فى المسجد فتعين أنها سنة الجمعة وفيه نظر فلم يتعين ذلك فلا يجوز اثبات سنة الجمعة لمجرد هذا إذ يحتمل أن معناه قبل أن تقترب منى لسماع الخطبة وليس المراد قبل أن تجيىء إلى المسجد لان صلاته قبل مجيىء المسجد غير مشروعة فكيف يسأله عنها إذ المأمور به بعد دخول وقت الجمعة السعى الى مكان الجمعة(١) وقبله لا يصح فعلها بتقدير ثبوتها واستدلوا لذلك أيضاً بما رواه أبو داود وابن حبان فى صحيحه عن نافع قال كان ابن عمر يطيل الصلاة قبل الجمعة ويصلى بعدها ركعتين فى بيته ويحدث أن النبى ﷺ كان يفعل ذلك قال والدى رحمه الله وفى الاستدلال به نظر من وجهين (أحدهما) أنه لا يلزم من إطالته الصلاة قبل الجمعة أن يكون ذلك سنة للجمعة بل قد يكون قبل الزوال فى انتظاره للصلاة (والوجه الثانى) أن الظاهر أن المراد بالمرفوع منه صلاة ركعتين بعدها فى بيته على وفق حديثه المتفق عليه فى الصحيحين فأما إطالة الصلاة قبلها فلم ينقل عنه فعله لأنه كان يخرج إلى صلاة الجمعة فيؤذن بين يديه ثم يخطب انتهى . واستدلوا أيضاً بما ثبت فى الصحيحين عن عبد الله بن مغفل عن النبي ﷺ بين كل أذانين صلاة قال والدى رحمه الله ولقائل أن يعترض على الاستدلال به بأن ذلك كان متعذراً فى حياته ﷺ لأنه

---

(١) نسخة «الصلاة» بدل «الجمعة»

كان بين الاذان والاقامة الخطبة فلا صلاة حينئذ بينهما نعم بعد أن جدد عثمان الأذان على الزوراء يمكن أن يصلى سنة الجمعة قبل خروج الامام للخطبة والله أعلم واستدلوا أيضاً بما رواه ابن حبان فى صحيحه والدار قطنى فى سننه وغيرهما عن عبد الله بن الزبير قال قال رسول الله ﷺ ما من صلاة مفروضة إلا وبين يديها ركعتين وهذا يتناول الجمعة وغيرها لكن يضعف الاستدلال به من جهة أنه عموم يقبل التخصيص فقد تقدم عليه ما هو الظاهر من حال النبي ﷺ والصحابة أنهم لم يكونوا يفعلون ذلك قال والدى رحمه الله واستدل بعضهم على سنة الجمعة قبلها بحديث عبدالله بن السائب وأبى أيوب الأنصارى وثوبان فى صلاة أربع ركعات بعد الزوال وقوله عليه الصلاة والسلام إنها ساعة يفتح فيها أبواب السماء ولقائل أن يقول هذه سنة الزوال ففى حديث على أنه كان يصلى بعدها أربعاً قبل الظهر وقد يجاب عنه بأنه حصل فى الجملة استحباب أربع بعد الزوال كل يوم سواء فيه يوم الجمعة وغيره وهو المقصود انتهى وهذه الأمور التى استدل بها على سنة الجمعة قبلها إن كان فى كل منها على انفراده نظر فمجموعها قوى يضعف معه إنكارها وأقوى ما يعارض ذلك أنه عليه الصلاة والسلام لم يكن يؤذن فى زمنه يوم الجمعة غير أذان واحد فى أول الوقت وهو على المنبر وذلك الأذان يعقبه الخطبة ثم الصلاة فلا يمكن مع ذلك أن يفعلها النبي صلى الله عليه وسلم ولا أحد من أصحابه وبالجملة فالمسألة مشكلة وبوب ابن أبى شيبة فى مصنفه على الصلاة قبل الجمعة وأورد فيه عن عبدالله بن مسعود أنه كان يصلى قبل الجمعة أربعاً وعن ابن عمر أنه كان يهجر يوم الجمعة فيطيل الصلاة قبل أن يخرج الامام وعن عمر بن عبد العزيز صلى (١) قبل الجمعة عشر ركعات وعن ابراهيم النخعى كانوا يصلون قبلها أربعاً وعن ابن مجلز أنه كان يصلى فى بيته ركعتين يوم الجمعة وعن طاوس أنه كان لا يأتى المسجد يوم الجمعة حتى يصلى فى بيته ركعتين وليس فى شىء منها دليل على سنة الجمعة فلعل ذلك قبل الزوال والله أعلم وقال ابن قدامة فى المغنى لا أعلم فى الصلاة قبل الجمعة إلا

---

(١) نسخة صل

حديث ابن ماجه كان يركع قبل الجمعة أربعا وروى عمرو بن سعيد ابن العاصي عن أبيه قال كنت اتقي أصحاب رسول الله ﷺ فاذا زالت الشمس قاموا فصلوا أربعا قال أبو بكر كنا نكون مع حبيب بن أبي ثابت في الجمعة فيقول أزالت الشمس بعد ؟ أو يلتفت فينظر فاذا زالت الشمس صلى الأربع التي قبل الجمعة وعن ابن مسعود انه كان يصلي قبل الجمعة اربعا وبعدها اربعا رواه سعيد بن منصور انتهى وخلط القاضي ابو بكر بن العربي سنة الجمعة بالصلاة وقت الاستواء ووقع له في ذلك اوهام عديدة نبه عليها والدي رحمه الله في شرح الترمذي وبسط الرد عليه وكذلك وقع هذا التخليط لابن بطال في شرح البخاري فقال في الكلام على قول البخاري باب الصلاة بعد الجمعة وقبلها وأما الصلاة قبل الجمعة فقد تقدم اختلاف العلماء في الصلاة عند استواء الشمس فأغنى عن إعادته انتهى والصلاة عند الاستواء التي هي مختلف في جوازها قبل الزوال وسنة الجمعة التي قبلها بعد الزوال فلا اجتماع بينهما لاختلاف وقتهما والله اعلم ﴿الثامنة﴾ فيه أن الأفضل في سنة الجمعة التي بعدها فعلها في البيت كسائر الرواتب وبه قال اصحابنا والجمهور وذهب مالك واصحابه إلى ان الأفضل للامام ان لا يتنفل بأثرها في المسجد ووسع في ذلك للمأموم ووجه ابن بطال فعلهما في البيت بأنه لما كانت الجمعة ركعتين لم يصل بعدها صلاة مثلها خشية ان يظن انها التي حذفت منها وانها واجبة فلما زال عن موطن الفرض صلى في بيته واستشهد على ذلك بقول معاوية إذا صليت الجمعة فلا تصلها بصلاة حتى تتكلم او تخرج فان النبي ﷺ امرنا ان لا نوصل صلاة بصلاة حتى نتكلم او نخرج قلت وهذا التوجيه الذي ذكره ابن بطال مبني على ما سبقت حكايته عن مالك ان الافضل فعل راتبة النهار في المسجد والجمهور على خلافه كما تقدم فلا فرق في ذلك بين الجمعة وغيرها والحديث المرفوع الذي رواه معاوية لم يخص فيه ذلك بالجمعة فكل نافلة كذلك في استحباب فعلها في البيت إلا ما استثنى وبتقدير فعلها في المسجد فيستحب الفصل بينها وبين الفرض ولعل ذلك يتأكد في الجمعة لئلا يحصل التشبه بأهل البدع الذين يصلون يوم الجمعة وراء الامام تقية يوهمون أنهم

يفعلون الجمعة وانما يصلون الظهر ويقومون إلى ركعتين بعدها ليتموا ظهرهم فاذا سئلوا عن ذلك موهوا بأنها سنة الجمعة وفى مصنف ابن أبى شيبة أن عمران بن حصين كان يصلى بعد الجمعة ركعتين فقيل له ياأبا نجيد مايقول الناس؟ قال وما يقولون قال يقولون إنك تصلى ركعتين إلى الجمعة فتكون أربعا فقال لأن تختلف النيازك بين أضلاعى أحب إلى من أن أفعل ذلك فلما كانت الجمعة المقبلة صلى الجمعة ثم احتبي فلم يصل شيئا حتى أقيمت صلاة العصر وفى سنن أبى داود أن ابن عمر رأى رجلا يصلى ركعتين يوم الجمعة فى مقامه فدفعه وقال أتصلى الجمعة أربعا؟ وفى ذلك رد على من يبادر من الحنفية وغيرهم إلى فعل التطوع متصلا بالفرض وقد كره ذلك حافظ الحنفية الطحاوى واستدل بحديث معاوية فى الفصل بين الفرض والنفل والله اعلم ﴿ التاسعة ﴾ قال المهلب ابن ابى صفرة المالكى هاتان الركعتان هما الركعتان اللتان كان يصليهما بعد الظهر فى سائر الايام وكرر ابن عمر ذكرهما من اجل انه ﷺ كان يصليهما فى بيته قلت وهذا ايضا مبنى على أن راتبة النهار تفعل فى المسجد والجمهور على خلافه كما تقدم ولا تكرار فى كلام ابن عمر لأن الجمعة غير الظهر اسما وحكما وصورة لاسيما مع التفريع على أنها صلاة على حيالها فلو اقتصر على ذكر الركعتين بعد الظهر لم يستفد حكم الركعتين بعد الجمعة إلا بطريق القياس كما وقع فى الركعتين قبل الجمعة ﴿ العاشرة ﴾ قوله واخبرتنى حفصة فيه رواية أحد الأخوين عن الآخر ورواية بعض الاقران عن بعض لان عبدالله وحفصة ابنى عمر صحابيان فاضلان معروفان وهما فتيان مستحسنان ﴿ الحادية عشرة ﴾ قوله إذا سكت المؤذن من الأذان لعله ضمن سكت معنى فرغ فانه يقال سكت عن كذا قال الله تعالى «فلما سكت عن موسى الغضب» ولم أجد فى كلامهم سكت من كذا وفى رواية أبى داود بالأذان والباء تكون بمعنى عن كما فى قوله تعالى« فاسئل به خبيراً » أى عنه قال الخطابى يريد أنه لايصلى مادام يؤذن فاذا فرغ من الأذان وسكت قام فصلى ركعتى الفجر وقال المنذرى المشهور فى الرواية سكت بالتاء ثالث الحروف ورواه سويد عن ابن المبارك سكب بالباء الموحدة فقال بعضهم سكت وسكب

بمعنى وقال غيره سكب يريد أذن قال والسكب الصب وأصله فى الماء يصب وقد يستعمل فى القول استعارة كقول القائل أفرغ فى أذنى كلاما لم أسمع مثله انتهى ﴿ الثانية عشرة ﴾ قد يستأنس بقوله من الأذان لصلاة الصبح على أن الأذان شرع للصلاة دون الوقت والجماعة والخلاف فى ذلك مشهور وهذا الاستئناس ضعيف ﴿ الثالثة عشرة ﴾ قوله وبدا له الصبح بغير همز أى ظهر واستبان ﴿ الرابعة عشرة ﴾ فيه استحباب تخفيف ركعتى الفجر ولذلك بالغ بعض السلف فقال لا يقرأ فيهما شيئاً أصلا وقال مالك وجمهور أصحابه لا يقرأ غير الفاتحة وحكاه ابن عبد البر عن أكثر العلماء وقال الشافعى وأحمد والجمهور كما حكاه عنهم النووى يستحب أن يقرأ فيهما بعد الفاتحة سورة قال أصحابنا وغيرهم يستحب أن يقرأ فيهما (بقل يأيها الكافرون) و(قل هو الله أحد) أو بقوله تعالى (قولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا) وقوله تعالى (قل يا أهل الكتاب تعالوا) وقد ورد الأمران فى الصحيح لكن الأول أفضل لان قراءة سورة أفضل من قراءة بعض سورة كما صرح به أصحابنا وغيرهم وأشار إلى ما ذكرته ابن العربى هنا وعلل ترجيح السورة بان التحدى وقع بسورة ولم يقع بآية وهو غريب والذى علل به أصحابنا ذلك أن الوقف على آخر السورة صحيح بالقطع بخلاف البعض فانه قد يخفى عليه الوقف فيه فيقف فى غير موضعه وذهب النخعى إلى جواز إطالة القراءة فى ركعتى الفجر واختاره الطحاوى وذهب الحسن البصرى والثورى وأبو حنيفة إلى انه يجوز لمن فاته حزبه من الليل أن يقرأه فيهما وإن طول . وقال والدى رحمه الله فى شرح الترمذى بعد أن نقل من مصنف ابن أبى شيبة عن عائشة قالت كان رسول الله ﷺ يصلى اربعاً قبل الظهر يطيل فيهن القيام ويحسن فيهن الركوع والسجود والحكمة فى تخفيف ركعتى الفجر وتطويل الأربع قبل الظهر من وجهين (احدهما) استحباب التغليس فى الصبح واستحباب الابراد فى الظهر (والثانى) ان ركعتى الفجر تفعلان بعد طول القيام فى الليل فناسب تخفيفهما وسنة الظهر ليس قبلها إلا سنة الضحى ولم يكن عليه الصلاة والسلام يواظب عليها ولم يرد تطويلها فهى واقعة بعد راحة والله اعلم ﴿ الخامسة عشرة ﴾ قد يستدل به على

خروج وقت ركعتي الفجر بفعل فرض الصبح لكونه عليه الصلاة والسلام بين بفعله وقتهما فلا يتعدى وبهذا قال الحنابلة وغيرهم وقال أصحابنا يمتد وقتهما إلى خروج وقت الصبح وكذلك سائر الرواتب المتقدمة على الفرائض يستمر وقتها بعد فعل الفريضة إلى خروج الوقت وإن كان الأفضل (١) فعلها قبل الفرض بل فى ركعتى الفجر وجه عندنا أن وقتهما يمتد إلى زوال الشمس وجوابهم عن هذا الحديث أن فعله عليه الصلاة والسلام لهما قبل الفرض فعل للافضل وليس يلزم خروج وقتهما بفعل الفرض والفعل لايدل على الوجوب والله أعلم ﴿ السادسة عشرة ﴾ قال القاضى عياض يحتج به من لايجيز الأذان للصبح قبل الفجر وهو قول الكوفيين قال ولا حجة فيه لأنه يحتمل أن يريد المؤذن الثانى ولان حديث إن بلالا ينادى بليل يرفع الاحتمال مع عمل أهل المدينة وبها رجع أبو يوسف عن قول أصحابه إلى قول مالك حين دخل المدينة وناظره فى ذلك مالك ﴿ السابعة عشرة ﴾ ظاهر الحديث أنه عليه الصلاة والسلام لم يكن يصلى بين طلوع الفجر وصلاة الصبح غير هاتين الركعتين وقد ورد التصريح به فى رواية أخرى فى الصحيح فاستدل به على أنه يمتنع أن يتنفل بعد طلوع الفجر بغير ركعتى الفجر وبه قطع المتولى من أصحابنا وقال ابن الصباغ فى الشامل أنه ظاهر المذهب وبه قال مالك وأبو حنيفة وأحمد فى المشهور عنه وتمسكوا أيضا بحديث ابن عمر لاتصلوا بعد الفجر الا سجدتين رواه أبو داود وغيره وقال مالك فى رواية عنه هو وقت ضرورة لصلاة الليل لمن ترك الوتر حتى أصبح أو نام عن حزبه من الليل وعن مالك أيضا أنه لابأس أن يصلى بعد الفجر ست ركعات وإنما يكره من ذلك ما كثر لئلا تؤخر صلاة الصبح والمشهور عند الشافعية انه انما يدخل وقت الكراهة بصلاة الصبح فله أن يتنفل قبل ذلك ماشاء والذى فى أكثر الأحاديث تعليق النهى بصلاة الصبح وأما هذا الحديث فلا يدل على المنع لانه لايلزم من تركه للصلاة امتناعها وقد تقدم إيضاح المسألة فى باب مواقيت الصلاة ﴿الثامنة عشرة﴾ قال القاضى أبو بكر بن العربى فان قيل فاذا كانت هذه النوافل تفعل قبل الصلاة

(١) نسخة الأصل

ففي ذلك تأخير لها عن أول الوقت فكيف يكون فضل النفل مقدما على فضل الفرض؟ فالجواب عن ذلك من وجهين (أحدهما) أنه يريد بقوله قبل الظهر وقبل العصر قبل الوقت الثاني أن يريد قبل الصلاة في الجماعة فانه يأتي بهذه بقدر ماينتظرها انتهى والجواب الاول بعيد ضعيف مردود ويرده قوله في رواية النسائي في سننه الكبرى من حديث على كان النبي ﷺ إذا زالت الشمس صلى أربع ركعات قبل الظهر حين تزول الشمس وقوله في حديث عبد الله بن السائب عند الترمذى والنسائي في الكبرى كان يصلى أربعاً حين تزول(١) الشمس قبل الظهر وقوله في حديث أبي أيوب عند ابن ماجه كان يصلى قبل الظهر أربعاً إذا زالت الشمس وقوله في حديث أم حبيبة عند البيهقي من حافظ على أربع ركعات قبل صلاة الظهر و(الجواب الثاني) أقرب أنه يأتي بهذه النوافل في حال انتظاره للجماعة لكن يلزم عليه ان لا يأتي بها إذا لم ينتظر جماعة بأن صلى منفرداً أو اجتمع الجماعة فالجواب المعتمد في ذلك أن هذه الرواتب من مقدمات الصلاة وسوابقها فالاشتغال بها لا يخرج الفرض عن كونه مفعولا في أول الوقت أو صار هذا كالاشتغال بالطهارة والستارة وإزالة الجوع بالاكل وإزالة مدافعة الاخبثين وغير ذلك مما يستعد به للدخول في الفرض ففعل ذلك لا يخرج الصلاة عن كونها مفعولة أول الوقت لان في سبق النافلة على الفريضة جلب الخشوع اليها وجبر مايقع فيها من نقص فهو من هيآتها ومصلحتها والله أعلم ﴿التاسعة عشرة﴾ قال ابن العربي أيضا هذه الاحاديث كلها تدل على أن الامر ليس على الفور ولو كان محمولا عليه لما قدم قبل المخاطبة بالصلاة شيء انتهى وفيه نظر لان الشارع بين اتساع الوقت وامتداده ولولا ذلك لوجبت المبادرة أول الوقت والخلاف في دلالة الامر على الفور معروف في أصول الفقه والله اعلم ﴿الفائدة العشرون﴾ استدل به على ان الافضل في نوافل الليل والنهار ان تكون مثنى اى يسلم من كل ركعتين لان هذه النوافل بعضها ليلية وبعضها نهارية وكلها ركعتان ركعتان ويؤيد ذلك قوله عليه الصلاة والسلام صلاة الليل مثنى مثنى رواه البخارى ومسلم من حديث ابن عمر وفي سنن ابى داود وصحيح ابن حبان

---

(١) نسخة بعد ان تزول الخ

وعن عُرْوَةَ عن عائشةَ قالتْ «كان النبي صلى اللهُ عليه وسلم يُصَلِّي مِن الليلِ إحدَى عشرةَ ركعةً فإذا فَجَرَ الفجرُ صلَّى ركعتينِ خفيفتينِ ثم اتَّكأَ على شقِّهِ الأيمنِ حتى يأتيَهُ المؤذِّنُ يُؤَذِّنه للصَّلاةِ» وفي روايةٍ لمُسلمٍ تقديمُ الاضطجاعِ على ركعتَي الفجرِ

من حديثه ايضا صلاة الليل والنهار مثنى مثنى وبهذا قال مالك والشافعي واحمد والجمهور وقال ابو حنيفة الافضل في نوافل الليل والنهار ان تكون اربعا اربعا وقال صاحباه ابو يوسف ومحمد الافضل في الليل مثنى مثنى وفي النهار اربع اربع وهذا الحديث ومافي معناه حجة عليهم والله أعلم ﴿الحادية والعشرون﴾ أورد عبد الغني المقدسي الحافظ هذا الحديث في العمدة في صلاة الجماعة قال الشيخ تقي الدين في شرح العمدة وليس يظهر له مناسبة فإن كان أراد أن قول ابن عمر صليت مع رسول الله ﷺ معناه أنه اجتمع معه في الصلاة فليست الدلالة على ذلك قوية فإن المعية مطلقا أعم من المعية في الصلاة وإن كان محتملا انتهى وهذا اللفظ وهو قوله مع رسول الله ﷺ ليس في اللفظ الذي أورده والدي رحمه الله إذ ليس في رواية مالك وإنما هو في رواية عبيد الله بن عمر وأيوب السختياني عن نافع عن ابن عمر وفي رواية سالم عن ابن عمر والمعية التي فيه تحتمل ثلاثة أوجه (أحدها) أن المراد بها المعية في جماعة الصلاة وهو بعيد (والثاني) أن المراد المعية في الزمان أو المكان أو فيهما وإن كانا منفردين (والثالث) أن المراد المعية في أصل الفعل أي أن كلا منهما فعل ذلك وإن اختلف زمان الفعل ومكانه ولعل هذا أرجح والله أعلم

﴿الحديث الثاني﴾

عن عروة عن عائشة قالت «كان رسول الله ﷺ يصلي من الليل إحدى عشرة ركعة فاذا فجر الفجر صلى ركعتين خفيفتين ثم اتكأ على شقه الأيمن حتى يأتيه المؤذن يؤذنه للصلاة» (فيه) فوائد ﴿الأولى﴾ قوله يصلي من الليل

الظاهر فى (من) أنها لابتداء الغاية أى ابتداء صلاته الليل ويحتمل أنها للتبعيض أى يصلى فى بعض الليل احدى عشرة ركعة ﴿ الثانية ﴾ فيه مشروعية الصلاة بالليل وقد اتفق العلماء على أنه ليس له حد محصور ولكن اختلفت الروايات فيما كان يفعله النبي ﷺ قال القاضى عياض فى حديث عائشة من رواية سعد بن هشام قيام النبي صلى الله عليه وسلم بتسع ركعات وحديث عروة عن عائشة باحدى عشرة منهن الوتر يسلم من كل ركعتين وكان يركع ركعتى الفجر إذا جاء المؤذن ومن رواية هشام بن عروة وغيره عن عروة عنها ثلاث عشرة بركعتى الفجر وعنها كان لايزيد فى رمضان ولا غيره على إحدى عشرة ركعة أربعا وأربعا وثلاثا وعنها كان يصلى ثلاث عشرة ثمانيا ثم يوتر ثم يصلى ركعتين وهو جالس ثم يصلى ركعتى الفجر وقد فسرتها فى الحديث منها ركعتا الفجر وعنها فى البخارى أن صلاته ﷺ بالليل سبع وتسع وذكر البخارى ومسلم من حديث ابن عباس أن صلاته ﷺ من الليل ثلاث عشرة ركعة وركعتين بعد الفجر سنة الفجر وفى حديث زيد بن خالد أنه ﷺ صلى ركعتين خفيفتين ثم طويلتين وذكر الحديث وقال فى آخره فتلك ثلاث عشرة قال القاضى قال العلماء فى هذه الأحاديث إخبار كل واحد من ابن عباس وزيد وعائشة بما شاهد وأما الاختلاف فى حديث عائشة فقيل هو منها وقيل هو من الرواة عنها فيحتمل أن إخبارها بأحدى عشرة هو الأغلب وباقى رواياتها إخبار منها بما كان يقع نادراً فى بعض الأوقات فأكثره خمس عشرة ركعة بركعتى الفجر وأقله سبع وذلك بحسب ما كان يحصل من اتساع الوقت أو ضيقه بطول القراءة كما جاء فى حديث حذيفة وابن مسعود أو لنوم أو عذر مرض أو غيره أو فى بعض الأوقات عند كبر السن كما قالت فلما أسن صلى سبع ركعات أو تارة تعد الركعتين الخفيفتين فى أول قيام الليل كما رواها زيد بن خالد وروتها عائشة أيضا فى بعض الروايات وتعد ركعتى الفجر تارة وتحذفهما أخرى أو تعد أحدهما وقد يكون عدت راتبة العشاء مع ذلك تارة وحذفتها أخرى قال القاضى ولا خلاف أنه ليس فى ذلك حد لايزاد عليه ولا ينقص منه وأن صلاة الليل من الطاعات التى كلما زاد فيها زاد الأجر وإنما الخلاف فى فعل النبي صلى الله عليه

وسلم وما اختاره لنفسه والله أعلم هذا كلام القاضي ونقله عنه النووي وأقره (قلت) لكن إذا قلنا إن الوتر هو التهجد كما نص عليه الشافعي فالأصح أن الوتر أكثره معلوما لا يزاد عليه واختلف أصحابنا في أكثره على وجهين صحح الرافعي في المحرر وتبعه النووي في سائر كتبه أنه احدى عشرة ركعة وصحح الرافعي في شرح مسند الشافعي أن أكثره ثلاث عشرة ركعة لكن ذكر الرافعي في كتاب النكاح أن الأرجح أن الوتر غير التهجد ﴿ الثالثة ﴾ قوله فاذا فجر الفجر كذا ضبطناه بفتح الفاء والجيم مبنيا للفاعل وهو نظير قوله في حديث آخر فلما شق الفجر أمر باقامة الصلاة قال صاحب النهاية شق الفجر وانشق إذا طلع كأنه شق موضع طلوعه وخرج منه انتهى والفجر ضوء الصبح وهو حمرة الشمس في سواد الليل وهو في آخر الليل كالشفق في أوله قال صاحب المشارق الفجور العصيان وأصله الانبعاث في المعاصي والانهماك كانفجار الماء ومنه سمى الفجر لانبعاث النور في سواد الظلمة ﴿ الرابعة ﴾ فيه استحباب ركعتي الفجر وتخفيفهما وقد سبق في الحديث الذي قبله ﴿ الخامسة ﴾ قوله ثم اتكأ مهموز أي اضطجع والتاء فيه مبدلة من واو ومنه قوله في حديث آخر وهو متكىء على سرير قد أثر رمال السرير في جنبه ولم يتعرض صاحب النهاية لذكر واحد من هذين الحديثين وإنما ذكر قوله عليه الصلاة والسلام لا آكل متكئا وقال المتكىء في العربية كل من استوى قاعدا على وطاء متمكنا ومنه الحديث الآخر هذا الابيض المتكىء المرتفق يريد الجالس المتمكن في جلوسه قال والعامة لا تعرف المتكىء إلا من مال في قعوده معتمدا على أحد شقيه انتهى وظاهر كلامه أولا أنه لا معنى للاتكاء الا ماذكره وهو مردود إلا أن يريد تفسير المتكىء في الحديثين اللذين ذكرهما دون غيرهما ومع ذلك ففيه نظر فلم أجد في الكتب المشهورة في اللغة تفسير الاتكاء بالمعنى الذي ذكره أصلا وانما فسروا الاتكاء بالميل الى أحد الشقين كما في هذا الحديث والله أعلم وقوله على شقه بكسر الشين أي جنبه والشق نصف الشيء ﴿ السادسة ﴾ فيه استحباب الاضطجاع بعد ركعتي الفجر وهو مذهب الشافعية والحنابلة وروى ابن ابي شيبة في مصنفه فعله

عن أبي موسى الاشعري ورافع بن خديج وأنس بن مالك وعبد الله بن عمر وأبي هريرة ومحمد بن سيرين وعروة بن الزبير وذكر ابن حزم أن عبد الرحمن ابن زيد حكاه فى كتاب السبعة عن الفقهاء السبعة وهم سعيد بن المسيب والقاسم ابن محمد وعروة وأبو بكر بن عبد الرحمن وخارجة بن زيد وعبيد الله بن عبد الله ابن عتبة وسليمان ابن يسار وحكى ابن حزم أيضا عن أبي الدرداء انه قال أفصل بضجعة بين صلاة الليل وصلاة النهار وظاهر كلام ابى هريرة رضى الله عنه وجوبها لأنه لما روى الأمر بها قال له مروان بن الحكم ما يجزىء احدنا ممشاه الى المسجد حتى يضطجع على يمينه ؟ قال أبو هريرة لا ؛ وقال ابن العربى بلغنى عن قوم لا معرفة عندهم أنهم قالوا بوجوبها وليس له وجه لان النبي ﷺ انما رآه يفعلها عائشة ولم يره غيرها ولو رآه عشرة فى عشرة مواطن ما اقتضى ذلك أن تكون واجبة قلت من قال بالوجوب تمسك بظاهر الامر الذى رواه أبو داود سا كتا عليه والترمذى مصححا له عن أبي هريرة رضى الله عنه قال قال رسول الله ﷺ اذا صلى أحدكم ركعتى الفجر فليضطجع على يمينه وزاد ابن حزم الظاهرى على الوجوب فجعله شرطا فى صحة صلاة الصبح لمن صلى ركعتى الفجر قال والدى رحمه الله فى شرح الترمذى وهذا غلو فاحش وهبه ترك فريضة أخرى من غير جنس الصلاة هل تتوقف صحة الصلاة على فعل تلك الفريضة بل نفس الصلوات قد رتبها الله تعالى لاوقاتها وعند ابن حزم انه اذا ترك صلاة متعمدا حتى خرج وقتها ودخل وقت الصلاة الاخرى فصلى الحاضرة صحت فانه يقول لاتعاد الصلاة المتروكة عمدا حتى يخرج وقتها وكذا يصح عندنا فانه لايجب الترتيب بين الصلوات المقضية وانما يخالف فى صحتها من يرى إعادة الفائتة المتروكة عمداً ويرى وجوب الترتيب فى قضائها مالم تزد على خمس صلوات فلو قال انه لا تصح الصلاة الحاضرة وقد ترك الصلاة التى قبلها عمداً لكان أولى من ترتيب الصلاة على اضطجاع ليس من جنس الصلاة ولا تظهر فيه القربة وانما يفعل للاستراحة وأيضا فكان ينبغى أن يقول من أفطر يوما من رمضان لم يصح صوم الذى يليه لان كل

يوم مترتب على الصوم الذى قبله وعلقة الصيام بالصيام أمس من علقة الاضطجاع بالصلاة وكذلك من ترك صيام رمضان جملة فى سنة ينبغى أن يقول لا يصح منه صوم رمضان فى السنة الآتية لأن الله تعالى اوجب صوم رمضان المتقدم قبل ايجاب صوم رمضان الذى يليه وأيضا فقد امر النبي ﷺ بالتسحر للصائم (١) فقال تسحروا فكان ينبغى على هذا أن يقول من ترك التسحر عمدا أو نسيانا لا يصح صومه والسحور اعلق بالصوم من الاضطجاع بالصلاة وأيضا فقد أمر النبي ﷺ باخراج زكاة الفطر قبل الخروج لصلاة العيد فكان ينبغى أن تقول إنه لا يصح صلاة العيد الا بعد اخراج زكاة الفطر وقد أجاب ابن حزم عما أوردناعليه فى السحور بان قال لا يضر الصوم تعمد ترك السحور لانه من حكم الليل والصيام من حكم النهار ولا يبطل عمل بترك عمل غيره الا بان يوجب ذلك نص فيوقف عنده انتهى قال والدى رحمه الله وأى فرق بين عمل النهار وعمل الليل وكيف يقول فى ترك صلاة من النهار بصحة ما بعدها من النهار أيضا وهل ورد نص أن من تعمد ترك الضجعة أو نسيها لا تصح منه صلاة الصبح؟ هذا مالا يوجد أصلا وهذا من أسوأ المواضع التى صار اليها والله أعلم انتهى كلام والدى رحمه الله وذهب آخرون الى كراهة هذه الضجعة وعدها من البدع فروى ابن ابى شيبة فى مصنفه عن ابن عمر أنه كان لا يفعلها وقال إنها بدعة وقال لما سئل عنها تلعب بكم الشيطان وقال لما رأى رجلا يفعلها احصبوه وعن عبد الله ابن مسعود ماهذا التمرغ بعد ركعتى الفجر كتمرغ الحمار اذا سلم فقد فصل وعن ابراهيم النخعى أنه كان يكرهها وقال هى ضجعة الشيطان وعن سعيد ابن المسيب مابال أحدكم اذا صلى الركعتين يتمرغ يكفيه التسليم وعن سعيد ابن جبير النهى عنها وعن الحسن البصرى أنه كان لا يعجبه ذلك وعن الاسود ابن يزيد أنه كان اذا صلى ركعتى الفجر احتبى وحكى ابن عبد البر انكار الضجعة ايضا عن أبى عبيدة عن عبد الله بن مسعود وجابر بن زيد وحكاه القاضى عياض عن مالك وجمهور العلماء وفى المدونة عن مالك انه قال لا بأس

(١) نسخه للصيام

بالضجعة بين ركعتي الفجر وصلاة الصبح ان لم يرد بذلك الفصل بينهما وقال ابن العربي المالكي ولو قصد الفصل فان الله قد فصلها صورة ووضعا ووصفا وقال ابن عبد البر قال الاثرم سئل احمد بن حنبل وأنا اسمع عن الاضطجاع بعد ركعتي الفجر فقال ما افعله أنا فان فعله رجل ثم سكت كانه لم يعبه قيل له لم لم تأخذ به قال ليس فيه حديث يثبت وقال ابن قدامة بعد أن جزم باستحبابه وروى عن أحمد أنه ليس بسنة لان ابن مسعود انكره ثم قال ابن قدامة واتباع النبي ﷺ في قوله وفعله أولى من اتباع من خالفه كائنا من كان انتهى فهذه ثلاثة أقوال وهي الاستحباب والوجوب والكراهة وفيه قول رابع وهو التفريق بين من يقوم الليل فيستحب له ذلك للاستراحة وغيره فلا يشرع له واختاره ابن العربي فقال ولا يضطجع بعد ركعتي الفجر لانتظار الصلاة الا أن يكون قام الليل فيضطجع استجماما لصلاة الصبح فلا بأس به انتهى ويشهد له ما في معجم الطبراني عن عائشة رضي الله عنها قالت إن النبي ﷺ لم يكن يضطجع بسنة ولكنه كان يدأب ليله فيستريح وفيه قول خامس أن الاضطجاع ليس مقصودا لذاته وإنما المقصود الفصل بين ركعتي الفجر والفريضة اما باضطجاع أو حديث أو غيره وهو محكي عن الشافعي قال البيهقي في سننه وقد اشار الشافعي رحمه الله الى ان الاضطجاع للفصل بين النافلة والفريضة ثم سواء كان ذلك الفصل بالاضطجاع أو التحدث أو التحويل من ذلك المكان أو غيره والاضطجاع غير متعين في ذلك انتهى ويشهد لذلك قوله في رواية في الصحيحين فان كنت مستيقظة حدثني ، والا اضطجع وأجاب المنكرون لهذه الضجعة عن فعلها بجوابين (أحدهما) ان مالكا روى هذا الحديث عن الزهري عن عروة عن عائشة أن رسول الله ﷺ كان يصلي بالليل احدى عشرة ركعة يوتر منها بواحدة فاذا فرغ اضطجع على شقه الايمن حتى يأتيه المؤذن فيصلي ركعتين خفيفتين رواه مسلم في صحيحه فذكر في هذه الرواية الاضطجاع قبل ركعتي الفجر ورواية مالك مقدمة على رواية غيره فقد قال يحيى بن معين إن اهل الحديث اذا اختلفوا فالقول ما قال مالك والحديث مخرجه واحد فاذا ترجح ان الاضطجاع المذكور فيه قبلهما وأن رواية الاضطجاع بعدهما مرجوحة ولم يقل

أحد فى الاضطجاع قبلها إنه سنة فكذا بعدها قال وهذا فيه رد على الشافعى وأصحابه فى قولهم إن الاضطجاع بعد ركعتى الفجر سنة وجواب هذا من وجهين (احدهما) أن رواية مالك فى هذا هى المرجوحة فان سائر الرواة عن الزهرى وغيره إنما ذكروا الاضطجاع بعد ركعتى الفجر فكانت تلك الرواية شاذة لمخالفتها لاكثر الروايات الصحيحة رواه عن الزهرى كذلك معمر ويونس وعمرو بن الحارث والاوزاعى وابن أبى ذئب وشعيب بن أبى حمزة وغيرهم رواه البخارى من طريق معمر ومسلم من رواية يونس بن يزيد وعمرو بن الحارث قال البيهقى عقب ذكر الروايتين والعدد أولى بالحفظ من الواحد انتهى ثم وجدنا محمد بن عبد الرحمن يقيم عروة رواه عن عروة بأثبات الاضطجاع بعد ركعتى الفجر لم يختلف عنه فى ذلك رواه كذلك البخارى فى صحيحه وذكر ابن عبد البر أن أهل الحديث انكروا على مالك روايته الاضطجاع قبل الفجر وخالفه اصحاب الزهرى كلهم فجعلوا الاضطجاع بعد ركعتى الفجر لا بعد الوتر (ثانيهما) بتقدير صحة رواية مالك فلا تنافى بين الروايتين فيحتمل أنه عليه الصلاة والسلام كان يضطجع مرتين إحداهما بعد الوتر للاستراحة من طول القيام وهو الذى رواه مالك والثانية بعد ركعتى الفجر للنشاط لصلاة الصبح والتطويل فيها وهو الذى رواه الأكثرون قال ابن عبد البر ويمكن أن يكون اضطجاعه مرة كذا ومرة كذا (الجواب الثانى) من أجوبة المنكرين أن ذلك بتقدير ثبوت فعله لم يكن على سبيل القربة وإنما هو من الأفعال الجبلية التى كان يفعلها للاستراحة وإجمام البدن ولا سيما على مذهب مالك وجماعة من أن الفعل المجرد إنما يدل على الاباحة خاصة ويدل على ذلك قولها رضى الله عنها فى بعض طرقه فى الصحيحين فان كنت مستيقظة حدثنى وإلا اضطجع قال القاضى عياض فهذا يدل على أنه ليس سنة وأنه تارة كان يضطجع قبل وتارة بعد وتارة لا يضطجع انتهى وجواب هذا أن الأصل فى أفعاله عليه الصلاة والسلام أنها للقربة والتشريع لاسيما مع مواظبته على ذلك وأمره به ومذهب الشافعى رحمه الله أن الفعل المجرد يدل على الندب بل قال طائفة من أصحابه بدلالته على الوجوب منهم أبو العباس ابن سريج وأبو على

ابن خيران وأبو سعيد الاصطخرى وكونه عليه الصلاة والسلام كان تارة يحدث عائشة وتارة يضطجع وأخذهم من ذلك أن المقصود الفصل وهو حاصل بكل منهما لاينافى أن يكون الاضطجاع مستحبا فان المستحب المخير كالمستحب المعين فى الحكم على كل من خصاله بالاستحباب كالواجب المخير كل من خصاله واجبة وفى بعض طرق حديث عائشة رضى الله عنها أنه عليه الصلاة والسلام كان يجمع بين التحديث والاضطجاع رواه الدار قطنى فى غرائب مالك من طريق الوليد ابن مسلم حدثنا مالك عن سالم أبى النصر عن أبى سلمة عن عائشة قالت كان رسول الله ﷺ إذا طلع الفجر ركع ركعتين ثم اضطجع على شقه الايمن فيحدثنى حتى يأتيه المؤذن بلال بالصلاة وقد أول النووى رحمه الله قولها رضى الله عنها فان كنت مستيقظة حدثنى وإلا اضطجع على معنيين (أحدهما) أن يكون عليه الصلاة والسلام يضطجع يسيرا ويحدثها والا فيضطجع كثيرا (والثانى) أنه عليه الصلاة والسلام فى بعض الأوقات القليلة يترك الاضطجاع بيانا لكونه ليس بواجب كما كان يترك كثيرا من المختارات فى بعض الأوقات بيانا للجواز كالوضوء مرة مرة ونظائره قال ولا يلزم من هذا ان يكون الاضطجاع وتركه سواء قال ولا بد من أحد هذين التأويلين للجمع بين هذه الرواية وروايات عائشة السابقة أى فى الجزم باضطجاعه بعدهما وحديث أبى هريرة المصرح بالأمر بالاضطجاع انتهى قال والدى رحمه الله فى شرح الترمذى التأويل الاول فيه بعد، والتأويل الثانى أقرب ومما يدل على ترك الاضطجاع فى بعض الاوقات مارواه أبو داود من حديث الفضل بن عباس فصلى سجدتين خفيفتين ثم جلس حتى صلى الصبح لم يذكر فيه الاضطجاع رأسا لا بعد ركعتى الفجر ولا بعد الوتر وفى حديث أخيه عبدالله ابن عباس المتفق عليه ذكر الاضطجاع بعد الوتر وفيه فصلى ركعتين خفيفتين ثم خرج فصلى الصبح لم يذكر الاضطجاع بعد ركعتى الفجر وأجاب المنكرون لهذه الضجعة عن الأمر بها فى حديث أبى هريرة المتقدم بجوابين (أحدهما) أنه حديث ضعيف وضعفه من أوجه (أحدها) أنه من رواية عبدالواحد بن زياد عن الاعمش وقد تكلم فيه مطلقا وفى روايته عن الاعمش خاصة أيضا قال يحيى

القطان مارأيته يطلب حديثا بالبصرة ولا بالكوفة قط وكنت اجلس على بابه يوم الجمعة بعد الصلاة أذاكره حديث الاعمش لا يعرف منه حرفا وقال ابو داود الطيالسى عمد عبد الواحد إلى احاديث كان يرسلها الاعمش فوصلها بقول حدثنا الاعمش حدثنا مجاهد فى كذا وكذا وسئل عنه يحيى بن معين فقال ليس بشيء (ثانيها) انه أعل بالارسال ، ذكر ابن عبد البر من طريق الاثرم ان احمد قال ليس فيه حديث يثبت قال فقلت له حديث الاعمش عن ابى صالح عن ابى هريرة قال رواه بعضهم مرسلا (ثالثها) قال القاضى ابو بكر بن العربى إنه حديث معلول لم يسمعه ابو صالح من أبى هريرة قال و بين الاعمش و أبى صالح كلام (رابعها) أن الذى رجحه البيهقى أن المتن المذكور من فعله عليه الصلاة و السلام لا من قوله فرجع حديث ابى هريرة إلى معنى حديث عائشة رواه ابن ماجه من رواية شعبة عن سهيل بن ابى صالح عن ابيه عن ابى هريرة كان رسول الله ﷺ إذا صلى ركعتى الفجر اضطجع ورواه البيهقى من طريق محمد بن اسحاق قال حدثنى محمد بن ابراهيم عن أبى صالح السمان قال سمعت أبا هريرة يحدث مروان بن الحكم وهو على المدينة أن رسول الله ﷺ كان يفصل بين ركعتيه من الفجر و بين الصبح بضجعة على شقه الأيمن قال البيهقى وهذا أولى أن يكون محفوظاً لموافقته سائر الروايات عن عائشة وابن عباس وجوابه أنا لا نسلم ضعفه فان رجاله رجال الصحيحين وعبد الواحد بن زياد احتج به الأئمة الستة ووثقه الأئمة ولم يلتفتوا إلى تضعيف من ضعفه وقد أخرجه بن حبان فى صحيحه مع ماتقدم من سكوت أبى داود عليه وتصحيح الترمذى له وأما الارسال فانه لا يقدح فى الوصل فالراجح تقديم الوصل على الارسال وكونه روى من فعله عليه الصلاة والسلام لا ينافى كونه روى من قوله فيكون النبي ﷺ فعله وأمر به ويكون عند أبى هريرة الامران رواهما عنه أبو صالح (أحدهما) وهو الامر به من رواية الاعمش عنه (والآخر) وهو فعله من رواية محمد بن ابراهيم وسهيل بن أبى صالح كلاهما عن أبى صالح ولعل أبا صالح سمع من أبى هريرة الأمرين فروى لكل من أصحابه أحدهما أو روى للكل الأمرين معاً لكن روى كل واحد ماحفظه مع أن أحاديث الفعل من طريق عائشة وغيرها صحيحة بلا شك وهى كافية

فى استحباب الاضطجاع المذكور والله أعلم (والجواب الثانى) من أجوبة المنكرين انهذا الامر بتقدير صحته محمول على الارشاد إلى الراحة والتنشط لصلاة الصبح ذكره ابو العباس القرطبي وهو ضعيف فأقل درجات الامر الاستحباب واوامر الشارع محمولة فى الأغلب على المصلحة الشرعية دون البدنية وقال النووى الصحيح او الصواب ان الاضطجاع سنة لحديث ابى هريرة المذكور فهو حديث صحيح صريح فى الامر بالاضطجاع وأما حديث عائشة بالاضطجاع قبلها و بعدها وحديث ابن عباس قبلها فلا يخالف هذا فانه لا يلزم من الاضطجاع قبلها ان لا يضطجع بعدها ولعله عليه الصلاة والسلام ترك الاضطجاع بعدها فى بعض الاوقات بيانا للجواز لو ثبت الترك ولم يثبت فلعله كان يضطجع قبل و بعد و إذا صح الحديث فى الامر بالاضطجاع بعدها مع روايات الفعل الموافقة للامر به تعين المصير اليه و إذا امكن الجمع بين الأحاديث لم يجز رد بعضها وقد امكن بطريقين اشرنا اليهما (احدهما) انه اضطجع قبل وبعد (والثانى) أنه تركه فى بعض الاوقات لبيان الجواز والله اعلم اهـ

﴿ السابعة ﴾ قال الترمذى فى جامعه روى عن عائشة أن النبى ﷺ كان اذا صلى ركعتى الفجر فى بيته اضطجع على يمينه انتهى وقوله فى بيته لم أقف على التصريح به فى حديث عائشة وكأنه رواه بالمعنى فان سياق حديثها دال على أن جميع صلاته عليه الصلاة والسلام فى الليل كانت فى البيت وكذلك ركعتا الفجر كما فى حديث حفصة قال والدى رحمه الله فى شرحه ولعل الترمذى أشار بهذه اللفظة إلى ان الاضطجاع بعد ركعتى الفجر إنما يشرع اذا كانت صلاتهما فى البيت لأنه محل للاستراحة بخلاف الاضطجاع فى المسجد خصوصا مع ترصيص الصفوف للصلاة فربما استقبح ذلك فى المسجد ولذلك أنكره ابن عمر على من فعله فى المسجد وروى عنه أنه حصب من فعل ذلك قال وقد رأيت بعض العلماء ينكر على بعض العلماء فعله لذلك فى المسجد قال وأما ماذكره ابن حزم من أن الرجل كان يجىء وعمر بن الخطاب يصلى بالناس فيصلى ركعتين فى مؤخر المسجد ويضع جنبه فى الارض ويدخل معه فى الصلاة فاسناده منقطع وليت شعرى كيف يذكر هذا فى معرض الاحتجاج به أو الاستشهاد به وهو لا يعرف من كان يفعله لو ثبت ولو عرف

أن الذين فعلوه من الصحابة فلا حجة فى فعلهم مع مخالفته للحديث الصحيح المتفق عليه «اذا أقيمت الصلاة فلا صلاة الا المكتوبة» قال والدى رحمه الله ولم ينقل فى شيء من الاخبار فيما علمت انه كان يضطجع بعد الركعتين في المسجد انتهي وفى مصنف ابن أبى شيبة عن ابن عيينة عن عبد الكريم ان عروة دخل المسجد والناس فى الصلاة فركع ركعتين ثم امس جنبه الارض ثم قام فدخل مع الناس فى الصلاة ﴿الثامنة﴾ فيه أن الاضطجاع المستحب بعد ركعتى الفجر يكون على الشق الأيمن وهو كذلك وهل يحصل أصل السنة بالاضطجاع على الأيسر أمامع القدرة فالظاهر كما قال والدى فى شرح الترمذى أنه لا تحصل به السنة لعدم موافقته للامر لكن النووى فى الروضة لما ذكر هذا الاضطجاع لم يقيده بكونه على الأيمن واقتضى كلامه حصول السنة بالأمرين ولعل ذلك ذهول عن التصريح به مع كونه يرى أن الايسر غير كاف فى ذلك وأما مع العجز أو المشقة الظاهرة فالظاهر الانتقال للايسر وهو قياس نظائره وقال والدى رحمه الله لم أر لأصحابنا فيه نصا وجزم ابن حزم بانه يشير الى الاضطجاع للشق الأيمن ولا يضطجع على الايسر انتهى ﴿التاسعة﴾ استدل به على استحباب الاضطجاع والنوم على الشق الأيمن فى جميع الاحوال قال النووى قال العلماء وحكمته أنه لا يستغرق فى النوم لأن القلب فى جهة اليسار فيقلق حينئذ فلا يستغرق وإذا نام على اليسار كان فى دعة وراحة فيستغرق انتهى قلت وقد اعتدت النوم على الشق الأيمن فصرت إذا فعلت ذلك كنت فى دعة وراحة واستغراق واذا نمت على الشق الايسر حصل عندى قلق لذلك وعدم استغراق فى النوم فلعل تعليل الاضطجاع على الايمن تشريفه وتكريمه وايثاره على الايسر والله اعلم ﴿العاشرة﴾ قولها حتى ياتيه المؤذن دليل على اتخاذ مؤذن راتب للمسجد وهو كذلك وقد تقدم ذكره فى موضعه ﴿الحادية عشرة﴾ قولها يؤذنه للصلاة، فيه جواز اعلام المؤذن الامام لحضور الصلاة واقامتها واستدعائه لها وقد صرح به أصحابنا وغيرهم

﴿ صلاة الضحى ﴾

عن عروة عن عائشةَ قالتْ « ماسبَّحَ رسولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم سُبحةَ الضُّحى قط قالَ وقالتْ عائشةُ لقد كانَ رسول الله صلى الله عليه وسلم يترُكُ العملَ وإنَّهُ ليُحبُّ أنْ يَعْمَلَهُ مَخافةَ أنْ يَستَنَّ بهِ الناسُ فيُفْرَضَ عليهمْ قالتْ وكانَ يحب ماخفَّ على الناسِ لم يقلْ الشَّيخان فيهِ قالت وكان يحب، ولمسلمٍ « كان رسول الله صلى الله عليهِ وسلم يُصلِّي الضحى أرْبعاً ويَزيدُ ماشاء الله » ولهُ عنْ عَبد الله بنِ شقيق « قلتُ لِعائشةَ هلْ كان النبي صلى الله عليه وسلم يصلِّي الضحى؟ قالتْ لا، إلا أنْ يجيءَ منْ مَغيبِهِ »

﴿ صلاة الضحى ﴾

﴿الحديث الاول﴾ عن عروة عن عائشة رضى الله عنها قالت « ماسبح رسول الله ﷺ سبحة الضحى قط قال وقالت عائشة لقد كان رسول الله ﷺ يترك العمل وإنه ليحب أن يعمله مخافة أن يستن به الناس فيفرض عليهم قالت وكان يحب ماخف على الناس » لم يقل الشيخان فيه قالت، وكان يحب. (فيه) فوائد (الاولى) أخرجه الشيخان وأبو داود والنسائى بدون قولها (وكان يحب ماخف على الناس) وبزيادة (وإنى لاسبحها) من طريق مالك عن الزهرى وأخرج البخارى منه ما رأيت النبي ﷺ يسبح سبحة الضحى قط وإنى لاسبحها من طريق محمد ابن عبد الرحمن بن ابى ذئب عن الزهرى ورواه البيهقى فى سننه من طريق احمد بن منصور الرمادى عن عبد الرزاق وفيه وما أحدث الناس شيئا أحب الى منه (الثانية) التسبيح فى الاصل التنزيه والتقديس والتبرئة من النقائص ومنه قولنا سبحان الله ويطلق على غيره من أنواع الذكر مجازا كالتحميد والتمجيد وغيرهما والمراد به هنا صلاة التطوع يقال لها تسبيح

وسبحة والسبحة من التسبيح كالسخرة من التسخير وتسمية صلاة التطوع
بذلك من تسمية الشيء باسم بعضه قال صاحب النهاية وانما خصت النافلة
بالسبحة وان شاركتها الفريضه في معنى التسبيح لان التسبيحات في الفرائض
نوافل فقيل لصلاة النافلة سبحة لانها نافلة كالتسبيحات والاذكار في انها غير
واجبه انتهى وما ذكره من اختصاص النافلة بالسبحه هو الاغلب في
الاستعمال وقد يطلق على الفريضه أيضا وقال ابن عبد البر لزمت السبحه
صلاة النافلة في الاغلب فاشار بقوله في الاغلب الى استعمالها في الفريضة
نادرا وقد حكى ابن عطية في قوله تعالى « فسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس
وقبل غروبها » الايه عن أكثر المفسرين أن المراد بها الصلوات الخمس فالتى
قبل طلوع الشمس صلاة الصبح وقبل غروبها صلاة العصر ومن آناء الليل
العشاء وأطراف النهار المغرب والظهر انتهى وقد يقال لا يلزم من استعمال
الفعل الذى هو سبح في الفريضه استعمال المصدر الذى هو التسبيح واسم المصدر الذى
هو السبحة وفيه نظر والله أعلم ﴿ الثالثة ﴾ سبحة الضحى صلاة الضحى
والمراد بها الصلاة المفعولة في وقت الضحى وهو أول النهار والسبحة بضم السين
واسكان الباء والضحى بضم الضاد مقصور قال في الصحاح ضحوة النهار بعد طلوع
الشمس ثم بعده الضحى وهو حين تشرق الشمس مقصورة تؤنث وتذكر فمن
أنث ذهب إلى أنها جمع ضحوة ومن ذكر ذهب إلى أنه اسم على فعل مثل صرد
ونغر ، ثم بعده الضحاء ممدود مذكر وهو عند ارتفاع النهار الاعلى وقال في المحكم
الضحو والضحوة والضحية على مثال العشيه ارتفاع النهار والضحى فويق ذلك
أنثى وتصغيرها بغير هاء لئلا تلتبس بتصغير ضحوة والضحاء إذا امتد النهار
وقرب أن ينتصف وقيل الضحى من طلوع الشمس إلى أن يرتفع النهار وتبيض الشمس
جداً ثم بعد ذلك الضحاء إلى قريب من نصف النهار وقال في النهاية الضحوة
ارتفاع أول النهار والضحى بالضم والقصر فوقه وبه سميت صلاة الضحى والضحاء
بالفتح والمد إذا علت الشمس إلى ربع السماء فما بعده وقال في المشارق الضحاء
بفتح الضاد ممدود والضحى بالضم مقصور قيل هما بمعنى ، وإضحاء النهار ضوؤه

وقيل المقصور المضموم هو أول ارتفاعها والممدود حين حرها إلى قريب من نصف النهار وقيل المقصور حين تطلع الشمس والممدود إذا ارتفعت وقيل الضحو ارتفاع النهار والضحى فوق ذلك والضحاء إذا امتد النهار انتهى وقال ابن العربى الضحى مقصور مضموم الضاد طلوع الشمس والضحاء ممدود مفتوح الضاد اشراقها وضياؤها وبياضها ﴿ الرابعة ﴾ قولها رضى الله عنها ماسبح رسول الله ﷺ سبحة الضحى قط ، معارض بالاحاديث الصحيحة المشهورة المروية عن جماعة من الصحابة أنه عليه الصلاة والسلام صلى الضحى وأوصى بها والمثبت مقدم على النافى ومن حفظ حجة على من لم يحفظ ولكن الذى يشكل على ذلك مافى صحيح مسلم وغيره عن عبد الله بن شقيق قال قلت لعائشة هل كان النبى ﷺ يصلى الضحى ؟ قالت لا إلا أن يجىء من مغيبه وعن معاذة أنها سألت عائشة كم كان النبى ﷺ يصلى الضحى ؟ قالت أربع ركعات ويزيد ماشاء الله والذى ذكر فى الجواب عن ذلك اوجه (احدها) تضعيف الرواية عنها بنفى صلاة الضحى وتوهيم راويها أشار اليه محمد بن جرير الطبرى فقال بعد ذكر رواية معاذة عن عائشة فلو لم يدل على وهم الحديث عن عائشة أن النبى ﷺ لم يسبح سبحة الضحى إلا هذه الأخبار المروية عنها أنه صلاها فكيف وفى خبر عبد الله بن شقيق عنها أنه كان يصليها عند قدومه من مغيبه انتهى وهو ضعيف لأن حديث النفى ثابت فى الصحيحين ورواية أعلام حفاظ لا يتطرق احتمال الخلل اليهم والله أعلم (ثانيها) قال البيهقى فى سننه عندى أن المراد به والله أعلم مارأيته داوم على سبحة الضحى وإنى لاسبحها أى أداوم عليها وكذا قولها وما أحدث الناس شيئا تعنى المداومة عليها ثم ذكر رواية عبد الله بن شقيق وقال فى هذا اثبات فعلها إذا جاء من مغيبه ثم ذكر رواية معاذة وقال وفى هذا دلالة على صحة ماذكرناه من التأويل قال وقد بينت العلة فى ترك المداومة عليها بقولها وإن كان رسول الله ﷺ ليدع العمل وهو يحب أن يعمله خشية أن تعمل به الناس فيفرض عليهم انتهى وحكاه النووى فى الخلاصة عن العلماء فقال قال العلماء معناه أنه ﷺ لم يداوم عليها وكان يصليها فى بعض الاوقات ويتركها فى بعضها خشية أن تفرض وبهذا يجمع

بين الاحاديث انتهى وقال والدى رحمه الله فى شرح الترمذي: حمله على إرادة عدم المداومة فيه بعد، وقد حكاه صاحب الاكمال بصيغة التمريض ولم يرتضه (ثالثها) ان قولها ماسبح سبحة الضحى اى مارأيته يسبحها كما فى رواية ابن أبى ذئب التى فى صحيح البخارى و قولها إنه كان يصليها أربعا ويزيد ماشاء الله وأنه كان يصليها إذاجاء من مغيبه علمته باخبار غيرها لها ذكره القاضى عياض والنووى فى شرح مسلم وقال وسببه أن النبي ﷺ ماكان يكون عند عائشة فى وقت الضحى إلا فى نادر من الأوقات وأنه قد يكون فى ذلك مسافراً وقد يكون حاضرا ولكنه فى المسجد أو فى موضع آخر وإذا كان عند نسائه فانما كان لها يوم من تسعة فيصح قولها مارأيته يصليها وتكون قد علمت بخبره أو خبر غيره أنه صلاها انتهى وهذا الجواب ضعيف فكيف تنفى صلاته للضحى وتريد نفى رؤيتها لذلك مع أن عندها علما مستندا لغير الرؤية أنه كان يصليها ؟ وهل يكون فاعل ذلك مؤديا لامانة الشريعة وإذا كانت ما كتمت فعلها وعقبت النفى بقولها وإنى لاسبحها مع كون فعلها لا يثبت به حكم شرعى وليس أمانة يجب اداؤها فكيف تكتم ماعندها من فعل النبى ﷺ الذى ثبت عندها ثبوتاً صحيحا جزمت به فى وقت آخر وتأتى بلفظ يوهم النفى المطلق ؟ إن ذلك لبعيد من فعلها رضى الله عنها (رابعها) قال القاضى عياض بعد ذكره الجواب الذى قبله والاشبه عندى فى الجمع بين حديثيها أن تكون إنما انكرت صلاة الضحى المعهودة حينئذ عند الناس على الذى اختاره جماعة من السلف من صلاتها ثمانى ركعات وانه انما كان يصليها اربعا كما قالت ثم يزيد ماشاء الله قال وقد صح عنها أنها كانت تصليها وتقول لو نشر لى أبواى ماتركتها (خامسها) أنها أرادت نفى إعلان النبي ﷺ لها قال ابن بطال بعد ذكره ماسبق عن الطبرى فى التضعيف وقال غيره يحمل قولها ما رأيته يسبح سبحة الضحى يعنى مواظبا عليها ومعلنا بها لانه يجوز أن يصليها بحيث لا يراه الناس وقد روى عن عائشة أنها كانت تغلق على نفسها بابا ثم تصلى الضحى وقال مسروق كنا نقرأ فى المسجد فنبقى بعد قيام ابن مسعود ثم نقوم فنصلى الضحى فبلغ ابن مسعود ذلك فقال لم تحملوا عباد الله مالم يحملهم الله ان كنتم لا بد فاعلين ففى بيوتكم وكانت

أبو مجلز يصلي الضحى فى منزله وكان مذهب السلف الاستتار بها وترك اظهارها للعامة لئلا يروها واجبة انتهى (سادسها) قال أبو العباس القرطبي يمكن أن يقال يحتمل أن يكون الذى أنكرت ونفت أن يكون النبي ﷺ فعله اجتماع الناس لها فى المسجد يصلونها كذلك وهو الذى قال فيه عمر انه بدعة انتهى وحاصل هذه الاجوبة تضعيف النفي أو حمله على المداومة أو على رؤيتها أو على عدد الركعات أو على اعلانها أو على الجماعة فيها ﴿الخامسة﴾ استدل به من أنكر صلاة الضحى وعدها بدعة وفى صحيح البخارى عن مورق العجلى قال: «قلت لابن عمر تصلى الضحى؟ قال لا قلت فعمر قال لا قلت فابو بكر قال لا قلت فالنبي ﷺ قال لا إخاله» وفى مصنف ابن ابى شيبة عن ابن عمر قال ما صليت الضحى منذ أسلمت الا أن أطوف بالبيت وأنه سئل عن صلاة الضحى فقال وللضحى صلاة!! وأنه سئل عنها فقال انها بدعة وعن أبى عبيدة قال لم يخبرنى أحد من الناس أنه رأى ابن مسعود يصلى الضحى وعن علقمة انه كان لا يصلى الضحى وحكى ابن بطال أن عبد الرحمن بن عوف كان لا يصلى الضحى وعن أنس أنه سئل عن صلاة الضحى فقال الصلوات خمس والذى عليه جمهور العلماء من السلف والخلف استحباب صلاة الضحى وقد ورد فيها أحاديث كثيرة صحيحة مشهورة حتى قال محمد بن جرير الطبرى إنها بلغت حد التواتر وفى مصنف ابن أبى شيبة عن ابن عباس إنها لفى كتاب الله ولا يغوص عليها الا غواص ثم قرأ «فى بيوت أذن الله أن ترفع ويذكر فيها اسمه يسبح له فيها بالغدو والآصال» وقال القاضى ابن العربى وهى كانت صلاة الانبياء قبل محمد صلوات الله عليهم قال الله تعالى مخبرا عن داود «إنا سخرنا الجبال معه يسبحن بالعشى والاشراق» فابقى الله من ذلك فى دين محمد العصر صلاة العشى ونسخ صلاة الاشراق وروى ابن أبى شيبة فعل صلاة الضحى عن عائشة وأبى ذر وسعيد بن المسيب وسعيد بن جبير والضحاك وأبى مجاز وقال النووى فى شرح مسلم وأما ماصح عن ابن عمر أنه قال فى الضحى هى بدعة فمحمول على أن صلاتها فى المسجد والتظاهر بها كما كانوا يفعلونه بدعة لا ان اصلها

فى البيوت ونحوها مذموم أو يقال قوله بدعة أى المواظبة عليها لأن النبي ﷺ لم يواظب عليها خشية أن تفرض وهذا فى حقه ﷺ وقد ثبت استحباب المحافظة فى حقنا بحديث أبى الدرداء وأبى ذر أو يقال إن ابن عمر لم يبلغه فعل النبي ﷺ الضحى وأمره بها وكيف كان فجمهور العلماء على استحباب الضحى وإنما نقل التوقف فيها عن ابن مسعود وابن عمر انتهى ﴿السادسة﴾ الظاهر أن من عد صلاة الضحى بدعة لا يراها من البدع المذمومة بل هى بدعة محمودة فان الصلاة خير موضوع وليس فيها ابتداع أمر ينكره الشرع ولذلك عقبت عائشة رضى الله عنها النفى بقولها وانى لاسبحها وفى مصنف ابن أبى شيبة عن ابن عمر أنه سئل عنها فقال بدعة ونعمت البدعة وأنه كان لا يصليها واذا رآهم يصلونها قال ما احسن ما أحدثوا سبحتهم هذه واذا كان كذلك فقد حصل الاجماع على استحبابها وإنما اختلفوا فى أنها مأخوذة من سنة مخصوصة أو من عمومات استحباب الصلاة فتوقف هذا القائل الثانى فى اثبات هذا الاسم الخاص لها والله اعلم ﴿السابعة﴾ اذا قلنا باستحباب صلاة الضحى فهل الافضل المواظبة عليها أو فعلها فى وقت وتركها فى وقت ؟ الظاهر الأول لقوله عليه الصلاة والسلام أحب العمل الى الله ماداوم عليه صاحبه وان قل وفى الصحيحين واللفظ للبخارى عن أبى هريرة رضى الله عنه قال «أوصانى خليلى بثلاث لا أدعهن حتى أموت صوم ثلاثة أيام من كل شهر وصلاة الضحى ونوم على وتر» وروى الترمذى عن ابى هريرة أيضا قال قال رسول الله ﷺ «من حافظ على شفعة الضحى غفرت له ذنوبه وان كانت مثل زبد البحر» وروى أبو بكر البزار فى مسنده عن أبى هريرة أيضا ان رسول الله ﷺ كان لا يترك صلاة الضحى فى سفر ولا غيره واسناده ضعيف فيه يوسف بن خالد السمنى ضعيف جداً وذهبت طائفة الى الثانى حكاه القاضى عياض عن جماعة والخلاف فى ذلك عند الحنابلة وقال بالاول أبو الخطاب منهم حكاه ابن قدامة فى المغنى وفى مصنف ابن ابى شيبة أن عكرمة سئل عن صلاة ابن عباس الضحى

فقال كان يصليها اليوم ويدعها العشر وعن ابراهيم النخعى كانوا يصلون الضحى ويدعون ويكرهون أن يديموها مثل المكتوبة ويدل له قول عائشة رضى الله عنها أنه عليه الصلاة والسلام لم يكن يصلى الضحى إلا أن يجىء من مغيبه وقول عبد الرحمن ابن ابى ليلى ما اخبرنى أحد انه رأى النبي ﷺ يصلى الضحى إلا أم هانىء وهو فى الصحيحين وما رواه الترمذى عن عطية العوفى عن ابى سعيد الخدرى قال كان نبي الله ﷺ يصلى الضحى حتى نقول لا يدعها ويدعها حتى نقول لا يصليها وقال الترمذى حسن غريب قال النووى مع أن عطية ضعيف فلعله اعتضد والجواب عن هذه الاحاديث ما ذكرته عائشة رضى الله عنها من أنه عليه الصلاة والسلام كان يترك العمل وإنه ليحب أن يعمله مخافه أن يستن به الناس فيفرض عليهم وقد أمن هذا بعده عليه الصلاة والسلام لاستقرار الشرائع وعدم امكان الزيادة فيها والنقص منها فينبغى المواظبة عليها وقال والدى رحمه الله فى شرح الترمذى اشتهر بين كثير من العوام أنه من صلى الضحى ثم قطعها يحصل له عمى فصار كثير من الناس لا يصلونها خوفا من ذلك وليس لهذا أصل البتة لا من السنة ولا من قول أحد من الصحابة ولا من التابعين ومن بعدهم والظاهر أن هذا مما ألقاه الشيطان على ألسنة العوام لكى يتركوا صلاة الضحى دائما ليفوتهم بذلك خير كثير وهو أنها تقومان عن سائر أنواع التسبيح والتكبير والتهليل والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر كما ثبت فى صحيح مسلم من حديث أبى ذر انتهى ﴿ الثامنة ﴾ قولها وإنى لأسبحها كذا فى الصحيحين بالباء الموحدة من التسبيح أى لافعلها وفى الموطأ لاستحبها بالتاء المثناة من فوق من الاستحباب قال أبو العباس القرطبي والأول أولى وقد روى عنها أنها كانت تصليها ﴿ التاسعة ﴾ قولها لقد كان رسول الله ﷺ يترك العمل وإنه ليحب أن يعمله مخافة أن يستن به الناس فيفرض عليهم قال أبو العباس القرطبي إن معناه يظنونه فرضا للمداومة فيجب على من يظنه لذلك كما إذا ظن المجتهد حل شىء أو تحريمه وجب عليه العمل بذلك وقيل إن النبي ﷺ كان حكمه أنه إذا ثبت على شىء من أعمال القرب واقتدى الناس به

وعن بُرَيْدَةَ قال سمعتُ رسولَ اللهِ صلى اللهُ عليه وسلم يقولُ في الإنسانِ ستون و ثلثمائةِ مفصلٍ فعليه أنْ يتصدقَ عن كلِّ مفصلٍ منها صدقةً قالوا فمن الذي يُطيقُ ذلك يارسولَ اللهِ ؟ قال النُّخاعةَ في المَسجدِ تَدفِنُها أو الشيءُ تُنَحِّيهِ عن الطريقِ فإنْ لم تَقدِرْ فركعتي الضحى تُجزِئُ عنكَ ، رواهُ أبو داود وابنُ حبّانَ وقالَ هذهِ سنةٌ تفرَّدَ

في ذلك العمل فرض عليهم كما قال في قيام رمضان لم يمنعني من الخروج اليكم إلا أني خشيت أن تفرض عليكم وفي رواية ولكني خشيت أن تفرض عليكم فتعجزوا عنها قلت المعنيان اللذان ذكرهما القرطبي بعيدان والظاهر في الموضعين أن المانع له عليه الصلاة والسلام أن الناس يستحلون متابعته ويستعذبونها ويستسهلون الصعب فيها فاذا فعل امرا سهل عليهم فعله لمتابعته فقد يوجبه الله عليهم لعدم المشقة عليهم فيه في ذلك الوقت فاذا توفي عليه الصلاة والسلام زال عنهم ذلك النشاط وحصل لهم الفتور فشق عليهم ما كانوا استسهلوه لا أنه يفرض عليهم ولا بد كما قال القرطبي في جوابه الثاني وغايته أن يصير ذلك الامر مرتقبا متوقعا قد يقع وقد لا يقع واحتمال وقوعه هو الذي منع النبي ﷺ من ذلك ومع هذا فالمسألة مشكلة تحتاج الى زيادة عمل ونظر والله أعلم ﴿العاشرة﴾ وفيه أنه اذا تعارضت مصلحتان قدم أهمهما لأنه عليه الصلاة والسلام كان يحب صلاة الضحى ويفعلها أحيانا ولكن لما عارضه خوف افتراضها على الناس ترك المواظبة عليها لعظم المفسدة التي يخشاها من تركهم للفرض عند عجزهم ﴿الحادية عشرة﴾ وفيه بيان كمال شفقته عليه الصلاة والسلام ورأفته بأمته وفي التنزيل « بالمؤمنين رؤف رحيم »

﴿الحديث الثاني﴾

وعن بريدة قال سمعت رسول الله ﷺ يقول : « في الانسان ستون وثلثمائة مفصل فعليه ان يتصدق عن كل مفصل منها صدقة ، قالوا فمن الذي يطيق ذلك يارسول الله ؟ قال النخاعة في المسجد تدفنها أو الشيء تنحيه عن الطريق فان لم

بِها أهلُ مَرْوٍ والبَصْرَةِ وأرَادَ بحديثِ أهلِ مروٍ حديثَ بريدةَ هذا وبحديثِ أهلِ البصْرةِ حديثَ أبي ذرٍّ عندَ مسلمٍ «يصبحُ على كلِّ سُلامَى من أحدكم صدقةٌ فكلُّ تسبيحةٍ صدَقةٌ وكلُّ تحميدَةٍ صدَقَةٌ وكلُّ تهليلةٍ صدقةٌ وكلُّ تكبيرةٍ صدَقة وأمرٌ بالمعرُوفِ صدقةٌ ونَهيٌ عنِ المُنكَرِ صَدَقةٌ ويُجزِئُ مِنْ ذلكَ ركْعتانِ يَركَعُهما مِنَ الضحى»

تقدر فركعتى الضحى تجزىء عنك » رواه أبو داود وابن حبان ولمسلم نحوه من حديث أبى ذر (فيه) فوائد ﴿ الاولى ﴾ رواه أبو داود فى الادب من سننه عن احمد بن محمد المروزى عن على بن حسين بن واقد عن أبيه ورواه ابن حبان فى صحيحه من طريق ابى كريب عن زيد بن الحباب قال وهذه سنة تفرد بها أهل مرو والبصرة وأراد بحديث أهل مرو وحديث بريدة هذا وبحديث أهل البصرة حديث أبى ذر الذى أشار إليه والدى رحمه الله بقوله ولمسلم نحوه من حديث ابى ذر ولفظه عنده يصبح على كل سلامى من أحدكم صدقة فكل تسبيحة صدقة وكل تحميدة صدقة وكل تهليلة صدقة وكل تكبيرة صدقة وأمر بالمعروف صدقة ونهى عن المنكر صدقة ويجزىء من ذلك ركعتان تركعها من الضحى » ويشهد لذلك ما فى صحيح مسلم أيضا عن عائشة رضى الله عنها أن النبى ﷺ قال : انه خلق كل انسان من بنى آدم على ستين وثلثمائة مفصل فمن كبر الله وحمد الله وهلل الله وسبح الله واستغفر الله وعزل حجرا عن طريق الناس أو شوكة أو عظما عن طريق الناس أو أمر بمعروف أو نهى عن منكر عدد تلك الستين والثلثمائة السلامى فانه يمشى حينئذ وقد زحزح نفسه عن النار ﴿ الثانية ﴾ المفصل بفتح الميم واسكان الفاء وكسر الصاد المهملة قال فى المحكم كل ملتقى عظمين من الجسد أما المفصل بكسر الميم وفتح الصاد فهو اللسان والسلامى المذكورة فى حديث أبى ذر هى هنا بمعنى المفصل المذكور فى حديث بريدة وهى بضم السين المهملة وتخفيف اللام وفتح الميم وأصلها

عظام الاصابع وسائر الكف خاصة ثم استعملت فى جميع عظام البدن ومفاصله وهو المراد فى الحديث وقيل السلامى كل عظم مجوف من صغار العظام ﴿ الثالثة ﴾ قوله فعليه ان يتصدق عن كل منصل منها اى عليه على سبيل الاستحباب المتأكد وليس المراد أن عليه ذلك على سبيل الوجوب وهذه العبارة تستعمل فى المستحب كما تستعمل فى الواجب ومنه حديث للمسلم على المسلم ست خصال ﴿ الرابعة ﴾ قوله صدقة كذا فى رواية أحمد وفى رواية أبى داود بصدقة وكأنه أريد فى رواية احمد المصدر وفى رواية أبى داود المتصدق به ﴿ الخامسة ﴾ قوله قالوا فمن الذى يطيق ذلك كأن الصحابة رضى الله عنهم فهموا أن المراد بالصدقة هنا ما يتصدق به على الفقراء فبين لهم النبى ﷺ أن المراد بها مطلق الحسنة وإن لم يعد منها تقع على الغير ولذلك قال فى حديث أبى ذر فكل تسبيحة صدقة وكل تحميدة صدقة وكل تهليلة صدقة وكل تكبيرة صدقة ﴿ السادسة ﴾ النخاعة بضم النون وبالخاء المعجمة وبالعين المهملة قال ابن الانبارى : هى بمعنى النخامة بالميم وهما معا مايطرحه الانسان من فيه من رطوبة صدره أو رأسه وفرق بعضهم بينهما فجعله من الصدر بالعين ومن الرأس بالميم حكاها فى المشارق وقال فى النهاية النخاعة البزقة التى تخرج من أصل الفم مما يلى أصل النخاع والنخامة البزقة التى تخرج من أصل الحلق ومن مخرج الخاء المعجمة وذكر فى الصحاح أن النخاعة والنخامة بمعنى واحد ﴿ السابعة ﴾ المراد أن دفن النخاعة الكائنة فى المسجد حسنة وصدقة وسواء أكانت النخاعة منه أو من غيره وكان التعبير بهذه العبارة أحسن من التعبير بقوله دفن النخاعة فى المسجد لأنه قد يفهم من هذه العبارة الثانية أن قوله فى المسجد متعلق بالدفن وأن المراد دفنها فى المسجد بخلاف العبارة الأولى فانه يتعين معها أن قوله فى المسجد فى محل الصفة للنخاعة أى النخاعة الكائنة فى المسجد ولم يتعرض لمحل دفنها أهو المسجد أم غيره وقوله تدفنها بتاء الخطاب وكذا قوله تنحيه ويجوز فى قوله النخاعة الرفع والنصب وكذا فى قوله أو الشىء تنحيه فهو من باب الاشتغال والرفع فيهما ارجح وعلى كل حال فالخبر محذوف

فى هذه الجملة والتى بعدها تقديره صدقة ﴿ الثامنة ﴾ قوله او الشيء كذا فى رواية احمد بأو وفى رواية ابى داود والشيء بالواو وهو الاصل وأو هنا بمعنى الواو كما فى قوله جاء الخلافة او كانت له قدراً وقد أثبت لها هذا المعنى الاخفش والجرمى وجماعة من الكوفيين والمراد بالشيء هنا الأذى الذى يتضرر به المارة ولذلك بوب عليه أبو داود رحمه الله باب فى إماطة الأذى ﴿ التاسعة ﴾ قوله فان لم تقدر ليس المراد على هاتين الخصلتين المذكورتين فى الحديث خاصة وإنما المراد على الاتيان بثلثمائة وستين حسنة ﴿ العاشرة ﴾ قوله فركعتى الضحى كذا فى أصلنا بالياء ولا وجه لنصبه وليس فيه سوى الرفع وهو فى سنن أبى داود بالألف وهو الصواب والظاهر أن الذى فى أصلنا تساهل فى الكتابة وهو مرفوع ﴿ الحادية عشرة ﴾ قوله تجزىء عنك يجوز فتح أوله بغير همز فى آخره وضم أوله بهمزة فى آخره فالفتح من جزى يجزى أى كفى ومنه قوله تعالى (لا تجزى نفس) والضم من الاجزاء وقد ضبط بالوجهين قوله فى حديث أبى ذر ويجزىء من ذلك ركعتان يركعهما من الضحى وفى رواية ابى داود يجزيك ﴿ الثانية عشرة ﴾ ان قلت ما وجه قوله تجزىء عنك وهو خبر عن مثنى ومقتضاه أن يقول تجزيان عنك قلت كأن الركعتين لما كانتا فى انتظامهما كركعة واحدة صح الأخبار عنهما بالمفرد وكان التقدير فركعتا الضحى شيء يجزىء عنك ﴿ الثالثة عشر ﴾ إن قلت قد عد فى حديث ابى ذر من الحسنات الامر بالمعروف والنهى عن المنكر وهما فرضا كفاية فكيف اجزأ عنهما ركعتا الضحى وهما تطوع وكيف أسقط هذا التطوع ذلك الفرض قلت المراد فى الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر حيث قام الفرض بغيره وحصل المقصود وكأن كلامه زيادة تأكيد أو المراد تعليم المعروف ليفعل والمنكر ليجتنب وإن لم يكن هناك من واقعه فاذا فعله كان من جملة الحسنات المعدودة من الثلثمائة والستين وإذا تركه لم يكن عليه فيه حرج ويقوم عنه وعن غيره من الحسنات ركعتا الضحى أما اذا ترك الأمر بالمعروف أو النهى عن المنكر عند فعله حيث لم يعلم به غيره فقد أثم ولا يرفع الاثم عنه ركعتا الضحى ولا غيرهما من التطوعات

ولا من الواجبات والله أعلم ﴿ الرابعة عشرة ﴾ فيه فضل عظيم لصلاة الضحى لما دل عليه من أنها تقوم مقام ثلثمائة وستين حسنة قال ابن عبد البر وهذا أبلغ شيء فى فضل صلاة الضحى انتهى وذكر أصحابنا الشافعية أنها أفضل التطوع بعد الرواتب لكن النووى فى شرح المهذب قدم عليها صلاة التراويح فجعلها فى الفضل بين الرواتب والضحى وهل يختص ذلك بصلاة الضحى لخصوصية فيها وسر لا يعلمه إلا الله أو يقوم مقامها ركعتان فى أى وقت كان فان الصلاة عمل بجميع الجسد فاذا صلى فقد قام كل عضو بوظيفته التى عليه؟ فيه احتمال والظاهر الأول والا لم يكن للتقييد معنى ﴿ الخامسة عشرة ﴾ فيه أن أقل صلاة الضحى ركعتان وهو كذلك بالاجماع وإنما اختلفوا فى أكثرها فحكى النووى فى شرح المهذب عن أكثر أصحابنا أن أكثرها ثمان وهو مذهب الحنابلة كما ذكره فى المغنى وجزم الرافعى فى الشرح الصغير والمحرر والنووى فى الروضة والمنهاج تبعا للرويانى بأن أكثرها اثنتا عشرة ركعة وورد فيه حديث ضعيف رواه البيهقى وغيره عن أبى ذر رضى الله عنه مرفوعا « إن صليت الضحى ركعتين لم تكتب من الغافلين وإن صليتها أربعا كتبت من المحسنين وإن صليتها ستا كتبت من القانتين وإن صليتها ثمانيا كتبت من الفائزين وان صليتها عشراً لم يكتب لك ذلك اليوم ذنب وان صليتها ثنتى عشرة بنى الله لك بيتاً فى الجنة أشار البيهقى إلى ضعفه بقوله فى اسناده نظر وذكر أبو حاتم الرازى أنه روى عن أبى ذر وأبى الدرداء قيل لهما أيهما أشبه قال جميعاً مضطربين ليس لهما فى الرواية معنى وروى الترمذى فى العلل المفرد من طريق يونس بن بكير عن ابن اسحاق حدثنى موسى ابن فلان ابن أنس عن عمه ثمامة بن أنس عن أنس عن النبى ﷺ قال من صلى الضحى ثنتى عشرة ركعة بنى الله له قصراً من ذهب فى الجنة وقال سألت محمداً فقال هذا حديث يونس بن بكير ولم يعرفه من حديث غيره وقال الرويانى فى الحلية اكثرها اثنتا عشرة وكلما زاد كان افضل وقال الحليمى الامر فى مقدارها إلى المصلى كسائر التطوع وهما غريبان فى مذهبنا وبذلك قال بعض السلف قال محمد بن جرير الطبرى بعد ذكره اختلاف الآثار فى ذلك الصواب إذا كان الأمر

كذا ان يصليها من اراد على ماشاء من العدد وقد روى هذا عن قوم من السلف، ثم روى باسناده ان الاسود سئل كم اصلي الضحى قال كما شئت ولما ذكر النووى فى الروضة أن أكثرها ثنتا عشرة قال وأفضلها ثمان وقال فى شرح مسلم أكملها ثمان ركعات وأوسطها أربع ركعات أو ست ﴿ السادسة عشرة ﴾ قد عرف فى الكلام على الحديث الذى قبله أن الضحى اسم لأول النهار وأضيفت هذه الصلاة لذلك الوقت لانه وقتها فوقت صلاة الضحى النصف الاول من النهار ، وقال الرافعى من أصحابنا وقتها من حين ترتفع الشمس إلى الاستواء ، وقال النووى قال أصحابنا وقتها من طلوع الشمس ويستحب تأخيرها إلى ارتفاعها قال الماوردى وقتها المختار إذا مضى ربع النهار وجزم به النووى فى التحقيق والمعنى فى ذلك على ماقاله الغزالى فى الاحياء أن لايخلو كل ربع من النهار عن عبادة الله وقال ابن قدامة فى المغنى وقتها إذا علت الشمس واشتد حرها لقول النبي ﷺ صلاة الاوابين حتى ترمض الفصال رواه مسلم انتهى وظاهره أنه بيان أول الوقت لاالوقت المختار فانه لم يذكر غير ذلك وقال ابن العربى وفى هذا الحديث الاشارة إلى الاقتداء بداود فى قوله (إنه أواب إنا سخرنا الجبال معه يسبحن بالعشى والاشراق) فنبه على أن صلاته كانت إذا أشرقت الشمس فأثر حرها فى الارض حتى تجدها الفصال حارة لاتبرك عليها بخلاف ماتصنع الغفلة اليوم فانهم يصلونها عند طلوع الشمس بل يزيد الجاهلون فيصلونها وهى لم تطلع قيد رمح ولا رمحين يعتمدون بجهلهم وقت النهى بالاجماع انتهى وفى مصنف ابن أبى شيبة عن عمر اضحوا عباد الله بصلاة الضحى وعن على أنهم رآهم يصلون الضحى عند طلوع الشمس فقال هلا تركوها حتى إذا كانت الشمس قيد رمح أو رمحين صلوها ؟ فذلك صلاة الاوابين وفى رواية مالهم نحروها نحرهم الله فهلا تركوها حتى إذا كانت بالجبين صلوا فتلك صلاة الاوابين وعن شعبة مولى ابن عباس قال كان ابن عباس يقول لى سقط الفىء ؟ فاذا قلت نعم قام فسبح وعن أبى سلمة بن عبد الرحمن أنه كان لايصلى الضحى حتى تميل الشمس .

صلاةُ الوِترِ وقيامُ الليل

عنْ سالمٍ عنْ أبيهِ قال « سَمِعْتُ النبي صلى اللهُ عليهِ وسلم سُئِلَ كَيفَ نُصلِّي بالليلِ قالَ لِيُصلِّ أحدُكمْ مَثْنى مَثْنى فإذا خَشيَ الصبْحَ فليُوتِرْ بواحدَةٍ » وعنْ نافع وعبد الله بن دينارٍ عن ابن عمرَ « أن رجلاسألَ رسولَ اللهِ صلى اللهُ عليهِ وسلم عنْ صلاةِ الليلِ فقالَ رسول الله صلى الله عليهِ وسلم صلاةَ الليلِ مَثنى مَثنى فإذا خَشيَ أحدُكم الصبحَ صلى ركعةً واحدَةً توتِرُ لهُ ماقَدْ صلى » ولأصحابِ السننِ الأربعةِ بأسنادٍ صحيحٍ « صلاةُ الليلِ والنَّهارِ مثنى مَثنى » صحّحهُ البخارى وابنُ حِبَّانَ وقالَ النَّسائى هذا عِندِى خطأ

صلاة الوتر وقيام الليل

﴿ الحديث الأول ﴾ عن سالم عن أبيه قال سمعت النبي ﷺ « سئل كيف نصلى بالليل قال ليصل أحدكم مثنى مثنى فاذا خشى الصبح فليوتر بواحدة » وعن نافع وعبد الله بن دينار عن ابن عمر « أن رجلا سأل رسول الله ﷺ عن صلاة الليل فقال رسول الله ﷺ صلاة الليل مثنى مثنى فاذا خشى أحدكم الصبح صلى ركعة واحدة توتر له ماقد صلى » (فيه) فوائد ﴿ الأولى ﴾ أخرجه من الطريق الأولى مسلم والنسائى وابن ماجه من طريق سفيان بن عيينة والبخارى والنسائى وابن ماجه من طريق سفيان بن عيينة والبخارى والنسائى من طريق شعيب بن أبى حمزة ومسلم والنسائى من طريق عمرو بن الحارث والنسائى من طريق محمد بن الوليد الزبيدى أربعتهم عن الزهرى عنه وأخرجه من الطريق الثانية البخارى ومسلم وأبو داود والنسائى من طريق مالك عنهما ورواه الترمذى والنسائى وابن ماجه من طريق الليث عن نافع وروى أبو داود والترمذى من حديث عبيد الله بن

عمر عن نافع عن ابن عمر مرفوعا بادروا الصبح بالوتر وقال الترمذى حسن صحيح وروى الترمذى أيضا من طريق سليمان بن موسى عن نافع عن ابن عمر مرفوعا إذا طلع الفجر فقد ذهب كل صلاة الليل والوتر فاوتروا قبل طلوع الفجر وقال سليمان بن موسى قد تفرد به على هذا اللفظ انتهى ورواه الحاكم فى مستدركه من هذا الوجه وصحح إسناده بلفظ فاذا كان الفجر فقد ذهب كل صلاة الليل والوتر فان رسول الله ﷺ قال أوتروا قبل الفجر ولأصل الحديث عن ابن عمر طرق كثيرة ﴿ الثانية ﴾ لم أقف فى شىء من طرق الحديث على تعيين هذا السائل وفى صحيح مسلم من حديث عبد الله بن شقيق عن ابن عمر أن رجلا سأل النبى ﷺ وأنا بينه وبين السائل فذكره وفى آخره ثم سأله رجل على رأس الحول وأنا بذلك المكان من رسول الله ﷺ فلا أدرى هو ذلك الرجل أو رجل آخر فقال له مثل ذلك وعند النسائى من هذا الوجه أن رجلا من أهل البادية سأل رسول الله ﷺ ﴿ الثالثة ﴾ قوله مثنى بفتح الميم وإسكان الثاء المثلثة وفتح النون أى اثنين اثنين وهو ممنوع من الصرف للعدل والوصف وفى صحيح مسلم عن عقبة بن حريث فقيل لابن عمر ما مثنى مثنى؟ فقال يسلم من كل ركعتين فأن قلت إذا كان مدلول مثنى اثنين اثنين فهلا اقتصر على مرة واحدة وما فائدة تكريره ذلك ؟ قلت هو مجرد تأكيد وقوله مثنى محصل للغرض والله أعلم ﴿ الرابعة ﴾ فيه أن الافضل فى نافلة الليل أن يسلم من كل ركعتين وهو قول مالك والشافعى وأحمد وأبى يوسف ومحمد والجمهور ورواه ابن أبى شيبة عن أبى هريرة والحسن البصرى وسعيد بن جبير وعكرمة مولى بن عباس وسالم بن عبد الله بن عمر ومحمد ابن سيرين وإبراهيم النخعى وغيرهم وحكاه ابن المنذر عن الليث بن سعد وحكاه ابن عبد البر عن ابن أبى ليلى وأبى ثور وداود وقال الترمذى فى جامعه والعمل على هذا عند أهل العلم أن صلاة الليل مثنى مثنى وهو قول سفيان الثورى وابن المبارك والشافعى واحمد وإسحق انتهى وقال أبو حنيفة الأفضل ان يصلى اربعا اربعا وإن شاء ركعتين وإن شاء ستا وان شاء ثمانيا وتكره الزيادة على ذلك ﴿ الخامسة ﴾ استدل به على انه لا يزاد فى صلاة الليل على ركعتين وبه قال مالك وقال الشيخ

تقى الدين فى شرح العمدة انه ظاهر لفظ الحديث لأن المبتدأ محصور فى الخبر فاقتضى ذلك حصر صلاة الليل فيما هو مثنى وذهب الشافعي والأكثرون إلى جواز الزيادة فى صلاة الليل على ركعتين وحملوا هذا الحديث على انه بيان للأفضل لأن غيره ممتنع فقد صح من فعله ﷺ انه كان يصلى من الليل ثلاث عشرة ركعة يوتر من ذلك بخمس لا يجلس فى شيء الا فى آخرها رواه الشيخان من حديث عائشة وفى الصحيحين أيضا من حديثها كان يصلى أربعا فلا تسأل عن حسنهن وطولهن الحديث واجاب بعض المالكية عن هذين الحديثين بأن القول إذا عارضه الفعل قدم القول لاحتمال الفعل التخصيص ويرد احتمال التخصيص حديث أبى أيوب مرفوعا من شاء اوتر بخمس ومن شاء أوتر بثلاث ومن شاء اوتر بواحدة رواه ابوداود والنسائى باسناد صحيح ورواه الحاكم فى مستدركه وصححه واجاب بعضهم أيضا عن الحديث الأول بان معنى قولها لا يجلس فى شيء إلا فى آخرهن اى جلوس قيام بمعنى انه كان يصليهن قائما الا الركعة الأخيرة فيجلس فى محل القيام وهذا تأويل بعيد جدا والله اعلم ﴿ السادسة ﴾ استدل بمفهومه على ان نوافل النهار لا يسلم فيها من كل ركعتين بل الأفضل ان يصليها اربعا اربعا وبهذا قال ابو حنيفة وصاحباه ابو يوسف ومحمد ورجح ذلك بفعل ابن عمر راوى الحديث فقد صح عنه انه كان يصلى بالنهار اربعا اربعا رواه ابن ابى شيبة فى مصنفه عنه وعن نافع مولاه وابراهيم النخعى ويحيى وهو ابن سعيد الانصارى وحكاه ابن المنذر عن اسحاق بن راهويه وحكاه ابن عبد البر عن الأوزاعى وذهب مالك والشافعى وأحمد والجمهور الى أن الافضل فى نوافل النهار أيضا التسليم من كل ركعتين ورواه ابن أبى شيبة عن أبى هريرة والحسن وابن سيرين وسعيد بن جبير وحماد بن أبى سليمان وحكاه ابن المنذر عن الليث وحكاه ابن عبد البر عن ابن أبى ليلى وابى يوسف ومحمد وأبى ثور وداود والمعروف عن أبى يوسف ومحمد فى نوافل النهار ترجيح أربع على ركعتين كما تقدم واحتج الجمهور بما رواه أصحاب السنن الاربعة وابن خزيمة وابن حبان فى صحيحيهما من طريق شعبة عن يعلى بن عطاء عن على بن عبد الله البارق عن ابن عمر عن النبي ﷺ قال صلاة الليل والنهار مثنى مثنى

سكت عليه أبو داود وقال الترمذى اختلف أصحاب شعبة فى حديث ابن عمر فرفعه بعضهم ووقفه بعضهم وقال النسائى: هذا الحديث عندى خطأ ، وسئل البخارى عن حديث يعلى هذا أصحيح هو ؟ فقال نعم ، وقال الشافعى: إنه خبر يثبت أهل الحديث مثله ، حكاه البيهقى فى المعرفة وقال البيهقى فى الخلافيات حديث صحيح رواته كلهم ثقات فقد احتج مسلم بعلى بن عبدالله البارقى الازدى والزيادة من الثقة مقبولة وذكر ابن عبد البر عن مضر بن محمد قال سألت يحيى بن معين عن صلاة الليل والنهار فقال صلاة النهار أربع لا يفصل بينهن وصلاة الليل ركعتين فقلت له إن أبا عبد الله احمد بن حنبل يقول صلاة الليل والنهار مثنى مثنى فقال بأى حديث؟ فقلت بحديث شعبة عن يعلى بن عطاء عن على الأزدى عن ابن عمر ان النبى (ﷺ) قال صلاة الليل والنهار مثنى مثنى فقال ومن على الاسدى حتى أقبل منه هذا !! أدع يحيى بن سعيد الانصارى عن نافع عن ابن عمر أنه كان يتطوع بالنهار أربعا لا يفصل بينهن وآخذ بحديث على الأزدى!! لو كان حديث على الازدى صحيحا لم يخالفه ابن عمر قال وكان شعبة ينفى هذا الحديث وربما لم يرفعه قال ابن عبد البر وحديث على الأزدى لا نكارة فيه ولا مدفع له فى شىء من الأصول لأن مالكا قد ذكر فى موطأته أنه بلغه أن عبد الله بن عمر كان يقول صلاة الليل والنهار مثنى مثنى ورواه ابن وهب عن عمرو بن الحارث عن بكير بن الاشج عن محمد بن عبد الرحمن بن ثوبان أنه سمع ابن عمر يقول صلاة الليل والنهار مثنى مثنى ومن الدليل على ذلك أن رسول الله ﷺ كان يصلى قبل الظهر ركعتين وبعدها ركعتين وبعد المغرب ركعتين وبعد الجمعة ركعتين وقد روى قبل العصر ركعتين وقال اذا دخل أحدكم المسجد فليركع ركعتين وكان اذا قدم من سفر نهارا صلى ركعتين وصلاة الفطر والأضحى والاستسقاء ركعتان وهذه كلها صلاة النهار وما أجمعوا عليه من هذا وجب رد ما اختلفوا فيه إليه قياسا ونظرا انتهى وقال الخطابى روى هذا عن ابن عمر نافع وطاوس وعبد الله بن عمر لم يذكر فيها أحد صلاة النهار الا أن سبيل الزيادات أن تقبل وقد صلى رسول الله ﷺ صلاة الضحى يوم الفتح ثمانى ركعات سلم

من كل ركعتين وصلاة العيد ركعتان والاستسقاء ركعتان وهذه كلها من صلاة النهار انتهى وقال الدارقطنى فى العلل المحفوظ عن ابن عمر عن النبي ﷺ صلاة الليل مثنى مثنى وكان ابن عمر يصلى بالنهار أربعا وإنما تعرف صلاة النهار عن يعلى بن عطاء عن على الازدى عن ابن عمر وخالفه نافع وهو أحفظ منه انتهى وأجابوا عن مفهوم الرواية المشهورة بجوابين (أحدهما) أنه مفهوم لقب وليس بحجة عند الاكثرين (وثانيهما) أنه خرج جوابا لسؤال من سأل عن صلاة الليل فكأن التقييد بصلاة الليل ليطابق الجواب السؤال لا لتقييد الحكم بها كيف وقد تبين برواية أخرى أن حكم المسكوت عنه وهو صلاة النهار مثل حكم المنطوق به وهو صلاة الليل وأما فعل راوى الحديث ابن عمر وهو صلاته بالنهار أربعا فقد عارضه قوله إن صلاة الليل والنهار مثنى مثنى وقد تقدم ذلك فى كلام ابن عبد البر ثم إن العبرة عند الجمهور بما رواه الصحابة لا بما رآه وفعله والله أعلم ﴿السابعة﴾ وإذا قلنا بان صلاة النهار أيضا مثنى فليس المراد بذلك أنه يتعين كونها مثنى بل الأفضل فيها ذلك وله أن يجمع بين ركعات بتسليمة واحدة وقد صرح بذلك أصحابنا وغيرهم وقال الاثرم سألت أحمد بن حنبل عن صلاة الليل والنهار فى النافلة فقال أما الذى أختار فمثنى مثنى وإن صلى بالنهار أربعا فلا بأس وأرجو أن لا يضيق عليه فذكرت له حديث يعلى بن عطاء عن على الازدى فقال لو كان ذلك الحديث يثبت ومع هذا فان ابن عمر كان يصلى فى تطوعه بالنهار قبل الظهر ركعتين وركعتين بعدها فهو أحب إلى وإن صلى أربعا فقد روى عن ابن عمر أنه كان يصلى أربعا بالنهار وقال ابن قدامة فى المغنى الصحيح أنه إن تطوع فى النهار باربع فلا بأس فعل ذلك ابن عمر ومفهوم الحديث المتفق عليه يدل على جواز الاربع لا على تفضيلها وأما حديث البارقى فانه تفرد بزيادة لفظة النهار من بين سائر الرواة وقد رواه عن ابن عمر نحو من خمسة عشر نفسا لم يقل ذلك أحد سواه وكان ابن عمر يصلى أربعا فيدل ذلك على ضعف روايته أو على أن المراد بذلك الفضيلة مع جواز غيره انتهى ﴿الثامنة﴾ استدل به على منع التطوع بركعة فردة فى غير الوتر وهو محكى عن مالك وإحدى الروايتين

عن أحمد ومذهب الشافعي وآخرين جوازه قياسا على الوتر ولقوله عليه الصلاة والسلام «الصلاة خير موضوع فمن شاء استقل ومن شاء استكثر» صححه ابن حبان والحاكم وروى البيهقي وغيره أن عمر بن الخطاب مر في مسجد النبي ﷺ فركع ركعة واحدة ثم انطلق فلحقه رجل فقال يا أمير المؤمنين ما ركعت إلا ركعة واحدة قال هو التطوع فمن شاء زاد ومن شاء نقص ﴿التاسعة﴾ فيه حجة على أبي حنيفة رحمه الله في منعه الوتر بركعة واحدة ومذهب مالك والشافعي وأحمد والجمهور جواز الوتر بركعة فردة ورواه البيهقي في سننه عن عثمان وسعد بن أبي وقاص وتميم الداري وأبي موسى الأشعري وابن عمر وابن عباس وأبي أيوب الأنصاري ومعاوية وأبي حليمة معاذ بن الحارث القاري قيل إن له صحبة ورواه ابن أبي شيبة عن أكثر هؤلاء وعن ابن مسعود وحذيفة وعطاء بن أبي رباح والحسن البصري وحكاه ابن المنذر عن أبي بكر وعمر وعثمان وزيد بن ثابت وابن الزبير وعائشة وسعيد بن المسيب والاوزاعي واسحاق وأبي ثور قال وقالت طائفة يوتر بثلاث وممن روينا ذلك عنه عمر بن الخطاب وعلي بن أبي طالب وأبي بن كعب وأنس بن مالك وابن مسعود وابن عباس وأبو أمامة وعمر بن عبدالعزيز وبه قال أصحاب الرأي قلت وليس في كلام هؤلاء الصحابة منع الوتر بركعة واحدة قال ابن المنذر وقال الثوري أعجب إلى ثلاث وأباحت طائفة الوتر بثلاث وخمس وسبع وتسع وإحدى عشرة ثم بسط ذلك وهذا مذهب أصحابنا الشافعية أنه يحصل الوتر بركعة وبثلاث وبخمس وبسبع وبتسع وبإحدى عشرة وهو أكثره على أصح الوجهين فإن زاد لم يصح وتره فإن أراد الاتيان بثلاث ركعات فهل الأفضل فصلها بسلامين أو وصلها بسلام؟ فيه لاصحابنا أوجه أصحها الفصل أفضل والثاني الوصل أفضل والثالث إن كان منفرداً فالفصل وإن صلاها بجماعة فالوصل والرابع عكسه وهل الثلاث الموصولة أفضل من ركعة مفردة؟ فيه أوجه، (الصحيح) أن الثلاث أفضل (والثاني) الفردة أفضل قاله إمام الحرمين في النهاية وعلى هذا فيقال الفردة أفضل من إحدى عشرة ركعة موصولة (والثالث) إن كان منفرداً فالفردة أفضل وإن كان إماما فالثلاث الموصولة وفي مصنف

ابن أبى شيبة عن الحسن وهو البصرى أجمع المسلمون على أن الوتر ثلاث لا يسلم إلا فى آخرهن وهذا لا يصح عن الحسن وراويه عنه عمرو بن عبيد المبتدع الضال ولا يحفظ عن أحد من التابعين حكاية الاجماع فى مسألة من المسائل ؛ سمعت والدى رحمه الله يقول ذلك ﴿ العاشرة ﴾ استدل بقوله توتر له ما قد صلى على أن الوتر لا يصح حتى تتقدمه نافلة فلو صلى العشاء ثم أوتر بركعة قبل أن يتنفل لم يصح وتره وبهذا قال بعض أصحابنا وفى المدونة ولا يوتر بواحدة لا شفع قبلها فى سفر أو حضر لكن الأصح عند أصحابنا وبه قال ابن نافع من المالكية وهو المشهور عندهم صحة الوتر فى هذه الصورة ولا يتعين أن يوتر بها نفلا فقد يوتر بها فرضا وهو العشاء وفى سنن أبى داود وغيره من حديث أبى أيوب ومن أحب أن يوتر بواحدة فليفعل وروى البيهقى فى سننه أن سعد بن أبى وقاص صلى العشاء ثم صلى بعدها ركعة وإن أبا موسى الأشعرى كان بين مكة والمدينة فصلى العشاء ركعتين ثم قام فصلى ركعة أوتر بها وعن ابن عباس أنه لما فرغ من العشاء قال لرجل ألا أعلمك الوتر ؟ فقال بلى فقام فركع ركعة وعن معاوية أنه صلى العشاء ثم أوتر بركعة فذكر ذلك لابن عباس فقال أصاب ﴿ الحادية عشرة ﴾ استدل بقوله فليوتر بواحدة على وجوب الوتر للامر به ولا حجة فيه لان هذا الامر لم يرد ابتداء وإنما ورد بعد سؤال فلا يكون للوجوب وقد أمر قبله بصلاة الليل والحنفية لا يقولون بوجوبها ﴿ الثانية عشرة ﴾ قوله فاذا خشى أحدكم الصبح دليل على خروج وقت الوتر بطلوع الفجر وهو مذهب الشافعية والحنفية والجمهور إلا أن المالكية قالوا إنما يخرج بطلوع الفجر وقته الاختيارى ويبقى وقته الضرورى إلى صلاة الصبح هذا هو المشهور عندهم وقال أبو مصعب كالجمهور ينتهى وقته بطلوع الفجر وليس له وقت ضرورة وحكى ابن المنذر عن جماعة من السلف أن وقته يمتد إلى صلاة الصبح قال روينا عن ابن مسعود أنه قال الوتر ما بين الصلاتين وروى الوتر بعد طلوع الفجر عن ابن عباس وابن عمر وعبادة بن الصامت وأبى الدرداء وحذيفة وعائشة قال وقال مالك والشافعى وأحمد يوتر ما لم يصل الصبح ورخص الثورى والاوزاعى فى الوتر بعد طلوع الفجر وقال النخعى

والحسن والشعبي إذا صلى الغداة فلا يوتر وقال أيوب السختياني وحميد الطويل إن أكثر وترنا لبعد طلوع الفجر قلت ماحكاه عن مالك صحيح عنه لكنه يرى مابعد الفجر وقبل صلاة الصبح وقت ضرورة لها كما تقدم وكذا مذهب أحمد فانه سئل ألايوتر الرجل بعدمايطلع الفجر ؟ فقال نعم وقال ابن قدامة لاينبغي لأحد أن يتعمد ترك الوتر حتى يصبح لقوله عليه الصلاة والسلام فاذا خشي أحدكم الصبح فليصل ركعة توتر له ماقد صلى متفق عليه ولحديث أبي هريرة مرفوعا « من نام عن الوتر أونسيه فليصله إذا أصبح أو ذكر » رواه ابن ماجه انتهى وماحكاه عن الشافعي ليس قوله في الجديد وبه الفتوى وإنما هو قوله في القديم وحكى أبو العباس القرطبي أن مذهب الشافعي كمذهب مالك في أن وقت ضرورته من طلوع الفجر إلى صلاة الصبح وليس كذلك وقال ابن عبد البر بعد ذكره امتداده إلى صلاة الصبح وهو الصواب عندي لأني لاأعلم لهؤلاء الصحابة مخالفا من الصحابة فدل إجماعهم على أن معنى الحديث في مراعاة طلوع الفجر أريد به مالم يصل صلاة الفجر ويحتمل أيضا أن يكون ذلك لمن قصده واعتمده وأمامن نام عنه حتى انفجر الصبح وأمكنه أن يصليه مع الصبح قبل طلوع الشمس فليس ممن أريد بذلك الخطاب انتهى ثم قال ابن المنذر وفيه قول ثالث وهو أن يصلي الوتر وإن صلى الصبح هذا قول طاوس وكان النعمان يقول عليه قضاء الوتر وإن صلى الفجر إذا لم يكن أوتر وفيه قول رابع وهو أن يصلي الوتر وإن طلعت الشمس روى هذا القول عن عطاء وطاوس ومجاهد والحسن والشعبي وحماد بن أبي سليمان وبه قال الأوزاعي وأبو ثور وقال سعيد بن جبير من فاته الوتر يوتر بواحدة من النافلة وهذا قول خامس انتهى وهذه الاقوال الثلاثة الاخيرة الظاهر أنها إنما هي في صلاة الوتر قضاء وماأراد قائلوها استمرار وقتها إلى ذلك الحد أداء وفي عبارة بعضهم التصريح بذلك ومن لم يصرح به منهم فعبارته محمولة على ذلك والله أعلم قال أبو العباس القرطبي وقد روى أبو داود عن أبي سعيد مرفوعا من نام عن وتره او نسيه فليصله إذا ذكره قال وهذا الظاهر يقتضي انه يقضي دائما كالفرض ولم ار قائلا به قلت هو مذهب الشافعي واصحابه والله أعلم

﴿ الثالثة عشرة ﴾ استدل به الحافظ ابو موسى المديني على امتناع التنفل بعد طلوع الفجر بغير ركعتي الفجر ، قال : إذ لو كان التنفل بعد الفجر مباحا لما كان لخشية الصبح معنى قال والدى رحمه الله فى شرح الترمذى بل له معنى صحيح هو المقصود من الحديث وهو ان يوقع الوتر قبل خروج وقته ولا يؤخره حتى يطلع الفجر ويدل عليه قوله عقبه فى بعض طرقه واجعل آخر صلاتك وترا ﴿ الرابعة عشرة ﴾ فيه دليل على أن الافضل تأخير الوتر فانه أمر بفعله عند خشية الصبح وذلك فى آخر وقته وهو كذلك فيمن وثق من نفسه بالاستيقاظ آخر الليل فان لم يثق بالاستيقاظ فتعجيله قبل النوم أفضل كذا ذكره النووى فى شرحى مسلم والمهذب وهو مقيد لما أطلقه فى الروضة تبعا للرافعى من أن الافضل فى حق من لا تهجد له الاتيان بعد فريضة العشاء وراتبتها فيقال محل ذلك فيما إذا لم يثق بالاستيقاظ آخر الليل والله اعلم ﴿ الخامسة عشرة ﴾ ذكر ابن حزم ان الوتر وتهجد الليل ينقسم ثلاثة عشر وجها أيها فعل اجزأه قال وافضلها ان يصلى ثنتى عشرة ركعة يسلم من كل ركعتين ثم يصلى ركعة واحدة ويسلم إلى ان قال والتاسع ان يصلى اربع ركعات يتشهد ويسلم من كل ركعتين ثم يوتر بواحدة لقوله عليه الصلاة والسلام صلاة الليل مثنى مثنى فاذا خشيت الصبح فاوتر بواحدة ففهم أن المراد بهذا اللفظ الاقتصار على أربع ركعات وليس كذلك وإنما المراد أنه يسلم من كل ركعتين من غير حصر فى هذا العدد ولهذا عقبه بقوله فاذا خشيت الصبح فدل على أنه يصلى من غير حصر بحسب ما يتيسر له من العدد إلا أنه يكون على هذا الوجه وهو السلام من كل ركعتين إلى أن يخشى الصبح فيضيق حينئذ وقت صلاة الليل فيتعين الاتيان بآخرها وخاتمها وهو الوتر وهذا هو الذى فهمه منه جميع الناس والله أعلم ﴿ السادسة عشرة ﴾ مقتضاه أن يكون الوتر آخر صلاة الليل فلو أوتر ثم أراد التنفل لم يشفع وتره على الصحيح المشهور عند أصحابنا وغيرهم وقيل يشفعه بركعة ثم يصلى وإذا لم يشفعه فهل يعيد الوتر آخرا ؟ فيه خلاف عند المالكية وقال الشافعية لا يعيده لحديث لا وتران فى ليلة

وعن الاعرج عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
« يَعْقِدُ الشَّيْطَانُ عَلَى قَافِيَةِ رَأْسِ أَحَدِكُمْ إِذَا هُوَ نَامَ ثَلَاثَ عُقَدٍ
وَيَضْرِبُ مَكَانَ كُلِّ عُقْدَةٍ عَلَيْكَ لَيْلاً طَوِيلاً فَارْقُدْ فَإِنِ اسْتَيْقَظَ
فَذَكَرَ اللهَ انْحَلَّتْ عُقْدَةٌ فَإِنْ تَوَضَّأَ انْحَلَّتْ عُقْدَةٌ فَإِنْ صَلَّى انْحَلَّتْ
عُقَدُهُ فَأَصْبَحَ نَشِيطاً طَيِّبَ النَّفْسِ وَإِلَّا أَصْبَحَ خَبِيثَ النَّفْسِ كَسْلَانَ »

الحديث الثاني

وعن الأعرج عن ابي هريرة ان رسول الله ﷺ قال « يعقد الشيطان على قافية رأس أحدكم إذا هو نام ثلاث عقد ويضرب مكان كل عقدة عليك ليلا طويلا فارقد فان استيقظ فذكر الله انحلت عقدة فان توضأ انحلت عقدة فان صلى انحلت عقده فاصبح نشيطا طيب النفس والا أصبح خبيث النفس كسلان »
(فيه) فوائد ﴿ الأولى ﴾ اخرجه الأئمة الستة خلا الترمذي فرواه البخاري وأبو داود من طريق مالك ورواه مسلم والنسائي من طريق سفيان بن عيينة كلاهما عن أبي الزناد عنه ورواه ابن ماجه من طريق الاعمش عن أبي صالح عن أبي هريرة بلفظ « يعقد الشيطان على قافية رأس أحدكم بالليل بحبل فيه ثلاث عقد فان استيقظ فذكر الله انحلت عقدة فأذا قام فتوضأ انحلت عقدة فاذا قام إلى الصلاة انحلت عقده كلها فيصبح نشيطا طيب النفس قد أصاب خيرا وإن لم يفعل اصبح كسلا خبيث النفس لم يصب خيراً » : ﴿ الثانية ﴾ قال ابن عبد البر أما عقد الشيطان على قافية رأس ابن آدم إذا رقد فلا يوصل إلى كيفيته وأظنه مجازاً كناية عن حبس الشيطان وتثبيطه للانسان عن قيام الليل وعمل البر وقيل إنها كعقد السحر من قول الله النفاثات فى العقد وقال ابن بطال قال المهلب قد فسر النبي ﷺ معنى العقد وهو قوله عليك ليل طويل فارقد فكأنه يقولها إذا اراد النائم الاستيقاظ إلى حزبه فيعتقد فى نفسه أنه بقيت من الليل بقية طويلة حتى يروم بذلك إتلافات ساعات ليله وتفويت حزبه فاذا ذكر الله انحلت عقدة اى علم انه

قد مر من الليل طويل وأنه لم يبق منه طويل فاذا قام فتوضأ استبان له ذلك ايضا وانحل ما كان عقد فى نفسه من الغرور والاستدراج فاذا صلى واستقبل القبلة انحلت العقـدة الثالثة لأنه لم يصغ إلى قوله ويئس الشيطان منه والقافية هي مؤخر الرأس وفيه العقل والفهم فعقده فيه اثباته فى فهمه أنه بقى عليه ليل طويل ثم قال ابن بطال ورأيت لبعض من فسر هذا الحديث قال العقد الثلاث هي الأكل والشرب والنوم وقال الاترى إن من أكثر الأكل والشرب أنه يكثر نومه لذلك والله أعلم بصحة هذا التأويل وبما أراد عليه الصلاة والسلام من ذلك وقال النووى اختلف العلماء فى هذه العقد فقيل هو عقد حقيقى بمعنى عقد السحر للانسان ومنعه من القيام قال الله تعالى « ومن شر النفاثات فى العقد » فعلى هذا هو قول يقوله يؤثر فى تثبيط النائم كتأثير السحر وقيـل يحتمل أن يكون فعلا يفعله كفعل النفاثات فى العقد وقيل هو من عقد القلب وتصميمه فكأنه يوسوس فى نفسه ويحدثه بأن عليك ليلا طويلا فتأخر عن القيام وقيل هو مجاز كنى به عن تثبيط الشيطان عن قيام الليل انتهى وقال أبو العباس القرطبى بعد ذكره المعنى المحكى عن المهلب وإنما خص العقد بثلاث لأن أغلب ما يكون انتباه النائم فى السحر فان اتفق له أن يستيقظ ويرجع إلى النوم ثلاث مرات لم تنقض النومة الثالثة فى الغالب الا والفجر قـد طلع انتهى وقال فى النهاية أراد تثقيله فى النوم وإطالته فكأنه قد شد عليه شدادا وعقده ثلاث عقد ﴿الثالثة﴾ الظاهر أن المراد بالشيطان هنا جنس الشيطان ولا يراد بذلك الشيطان الأكبر وهو إبليس ﴿ الرابعة ﴾ ذكر صاحب الصحاح والمحكم والمشارق والنهاية أن القافية القفا ثم قال فى النهاية وقيل قافية الرأس مؤخره وقيل وسطه وقال النووى فى شرح مسلم القافية آخر الرأس وقافية كل شىء آخره ومنه قافية الشعر وقال ابن بطال القافية مؤخر الرأس وفيه العقل والفهم ﴿ الخامسة ﴾ قوله ويضرب مكان كل عقدة، لم أر من تعرض للكلام عليه ويحتمل وجهين (أحدهما) أن معناه أنه يضرب بيده على مكان العقد تأكيداً لها وإحكاما أو أن ذلك من تمام سحره وفى فعله ذلك خصوصية وله تأثير يعلمه هو (ثانيهما) أن الضرب هنا كناية عن

حجاب يمنعه فى ذلك الموضع يمنع وصول الحس إلى ذلك النائم حتى لا يستيقظ ومنه الحديث الآخر فضرب على أذانهم قالوا فيه هو كناية عن النوم ومعناه حجب الصوت والحس أن يلجا آذانهم فينتبهوا فكأنها قد ضرب عليها حجاب ﴿السادسة﴾ قوله عليك ليلا طويلا كذا هو فى روايتنا من موطأ أبى مصعب بالنصب على الأغراء وقال النووى كذا هو فى معظم نسخ بلادنا لصحيح مسلم وكذا نقله القاضى عن رواية الأكثرين ورواه بعضهم عليك ليل طويل بالرفع أى بقى عليك ليل طويل ورجح أبو العباس القرطبى هذه الرواية فقال روايتنا الصحيحة عليك ليل طويل على الابتداء والخبر ووقع فى بعض الروايات عليك ليلا طويلا على الاغراء والأول أولى من جهة المعنى لأنه الأمكن فى الغرور من حيث إنه يخبره عن طول الليل ثم يأمره بالرقاد بقوله فارقد وإذا نصب على الأغراء لم يكن فيه إلا الأمر بملازمة طول الرقاد وحينئذ يكون قوله فارقد ضائعا والله أعلم انتهى وعلى كل تقدير فهذه الجملة معمول لقول محذوف أى يقول الشيطان للنائم هذا الكلام ويحتمل أن يكون قوله ليلا طويلا منصوب على الظرف أى يضرب مكان كل عقدة فى ليل طويل وقوله عليك يحتمل حينئذ أن يكون متعلقاً بقوله يضرب ويحتمل أن يكون صفة لكل عقدة ويدل لهذا قوله فى رواية النسائى يضرب على كل عقدة ليلا طويلا أى ارقد ﴿السابعة﴾ فيه الحث على ذكر الله تعالى عند الاستيقاظ وجاءت فيه أذكار مخصوصة مشهورة فى الصحيح منها حديث عبادة بن الصامت «من تعار من الليل فقال لا إله إلا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شىء قدير الحمد لله وسبحان الله والله أكبر ولا حول ولا قوة إلا بالله ثم قال اللهم اغفر لى أو دعا استجيب له فان توضأ قبلت صلاته» ولا يتعين لتحصيل هذا المقصود ذكر لكن الأذكار المأثورة فيه أفضل ﴿الثامنة﴾ وفيه التحريض على الوضوء فى هذه الحالة وهو كونه تنحل به إحدى عقد الشيطان وإن لم تنضم إليه فى تلك الحالة صلاة ﴿التاسعة﴾ الظاهر أن التيمم بشرطه يقوم مقام الوضوء فى ذلك ﴿العاشرة﴾ الظاهر أنه لو كان عليه غسل لم تنحل عقدة الشيطان بمجرد الوضوء حتى يغتسل لأنه

لايتمكن من الصلاة بمجرد الوضوء وإنما اقتصر على ذكر الوضوء فى الحديث لان الاصل عدم الجنابة ﴿ الحادية عشرة ﴾ قوله فان صلى انحلت عقده روى بفتح القاف على الجمع وباسكانها على الافراد كاللتين قبلهما والاول هو المشهور وهو الذى ضبطناه عن شيخنا والدى رحمه الله ويدل له قوله فى رواية مسلم العقد وقوله فى رواية النسائى العقد كلها ونقل ابن عبد البر عن رواية يحيى بن يحيى الثانى وعلى الاول فالمراد أنه انحل بالصلاة تمام عقده فانه قد انحل بالذكر والوضوء اثنان منها وما بقى إلا واحدة فاذا صلى انحلت تلك الواحدة وحصل حينئذ تمام انحلال المجموع وهو نظير قوله عليه الصلاة والسلام من صلى العشاء فى جماعة فكانما قام نصف الليل ومن صلى الصبح فى جماعة فكانما قام الليل كله ونظائره كثيرة ﴿ الثانية عشرة ﴾ فيه فضيلة الصلاة بالليل وإن قلت لكن هل يحصل انحلال عقدة الشيطان الأخيرة بمجرد الشروع فى الصلاة أو بتمامها؟ الظاهر الثانى فأنه لو أفسدها قبل تمامها لم يحصل بذلك غرض ورأيت والدى رحمه الله لما سئل عن الحكمة فى افتتاح صلاة الليل بركعتين خفيفتين أجاب عن ذلك بأن الحكمة فيه استعجال حل عقد الشيطان وهو معنى حسن بديع ومقتضاه مارجحته من أنه لايحصل ذلك الا بتمام الصلاة ولا يخدش فى هذا المعنى أن النبى ﷺ منزه عن عقد الشيطان على قافيته لانا نقول إنه عليه الصلاة والسلام فعل ذلك تشريعاً لأمته ليقتدوا به فيحصل لهم هذا المقصود والله أعلم ﴿ الثالثة عشرة ﴾ بوب عليه البخارى فى صحيحه باب عقد الشيطان على قافية الرأس إذا لم يصل بالليل، وقد أنكر عليه المازرى فى ذلك وقال الذى فى الحديث أنه يعقد على قافية رأسه وإن صلى بعده وإنما تنحل عقده بالذكر والوضوء والصلاة قال ويتأول كلام البخارى أنه أراد أن استدامة العقد إنما تكون على من ترك الصلاة وجعل من صلى وانحلت عقده كمن لايعقد عليه لزوال أثره قلت ماأول عليه كلام البخارى واضح ويمكن حمله على وجه آخر وهو إن أراد أن الشيطان إنما يعقد على رأس من لم يصل العشاء فان استيقظ وصلى العشاء انحلت العقد وإلا استمرت أما من صلى العشاء فقد قام بما عليه فلا يتسلط عليه الشيطان ولا

يعقد على قافيته شيئا ويوافق ذلك أن الطحاوى حمل قوله عليه الصلاة والسلام فيمن نام ليله كله حتى أصبح ذاك رجل بال الشيطان فى أذنه ، على أنه نام عن صلاة العشاء حتى انقضى الليل كله قال ابن عبد البر ويدل على ذلك أن من السلف قوما كانوا ينامون قبل العشاء ويصلونها فى وقتها ثم حكى عن الحكم قال كانوا ينامون قبل صلاة العشاء وعن ابن عمر أنه كان يرقد قبل صلاة العشاء ويوكل من يوقظه وعن سريه لعلى رضى الله عنه أنه ربما أغفى قبل العشاء وروى أنه ما كانت نومة أحب إليه من نومة بعد العشاء قبل صلاة العشاء وذكر إباحة النوم قبل العشاء عن الأسود بن يزيد وعروة بن الزبير وعلى الأزدى وسعيد بن جبير وابن سيرين ذكره ابن أبى شيبة عنهم وهذا كله عنهم على أنهم كانوا يصلون العشاء فى وقتها أو مع الجماعة انتهى كلام ابن عبد البر ويخالف هذا التأويل الذى ذكرته فى كلام البخارى أنه أورد هذا الحديث فى صلاة الليل وذلك مناف لحمله على صلاة العشاء والله أعلم ﴿ الرابعة عشرة ﴾ قال القاضى أبو بكر بن العربى اختلف الناس فى صلاة الليل ومال البخارى إلى وجوبها وتعلق بقوله عليه الصلاة والسلام يعقد الشيطان على قافية رأس أحدكم الحديث قال ابن العربى وهذه العقدة تنحل بصلاته الصبح ويكون فى ذمة الله كما قال رسول الله ﷺ وقد بينت عائشة رضى الله عنها الأمر غاية البيان فقالت فى صحيح مسلم إن قيام الليل منسوخ قالت عائشة فيه أن الله افترض قيام الليل فى أول هذه السورة تعنى المزمل فقام نبى الله ﷺ حولا وأمسك الله خاتمتها فى السماء اثنى عشر شهرا حتى أنزل الله تعالى فى آخر السورة التخفيف فصار قيام الليل تطوعا بعد الفريضة انتهى وهنا أمور (أحدها) ما ادعاه ابن العربى على البخارى من ميله إلى الوجوب وتعلقه بهذا الحديث ليس كما ذكره فان التبويب ليس فيه التصريح بذلك وقد أورد فيه حديثين أحدهما هذا الحديث ولا حجة فيه للوجوب فان عقد الشيطان على رأس النائم لا ينسب اليه ولا يؤاخذ به فانه ليس له فيه صنع ولا تسبب والحديث الآخر حديث سمرة : أما الذى يثلغ رأسه بالحجر فانه يأخذ القرآن فيرفضه وينام عن الصلاة المكتوبة وهذا لا تعلق له أيضا بصلاة الليل وقد صرح فيه بأن الذم على نومه عن الصلاة المكتوبة (ثانيها) ما ذكره ابن العربى

من حمل الصلاة التى تنحل بها عقدة الشيطان على صلاة الصبح لا بأس به ويؤيده أن فى رواية الامام أحمد فى مسنده فان أصبح ولم يصل الصبح أصبح خبيث النفس الحديث ويوافق ذلك كلام ابن عبد البر فانه قال : فيه الأخبار عن حال من لم يقم إلى صلاته وضيعها حتى خرج وقتها ثم قال أما من كانت عادته القيام إلى صلاته المكتوبة أو إلى نافلته من الليل فغلبته عينه فقد جاء عنه عليه الصلاة والسلام أنه يكتب له أجر صلاته ونومه صدقة عليه وقال الله عز وجل « الله يتوفى الانفس حين موتها » الآية وقال رسول الله ﷺ إن الله قبض أرواحنا ولو شاء لردها الينا وقال له بلال أخذ بنفسى الذى أخذ بنفسك وفى هذا كله العذر البين والمخرج الواسع لمن غلبه نومه على صلاته ثم قال بعد ذلك إن الحديث ندب إلى قيام الليل والاستغفار بالأسحار وأقل أحواله أن يكون ندبا إلى أن لا يطلع الفجر على المؤمن إلا وقد ذكر الله وتأهب بالوضوء للصلاة انتهى وقد ظهر بذلك أنه قد حصل التردد فى الصلاة المرادة فى هذا الحديث هل هى العشاء أو الصبح أو تهجد الليل والله أعلم (ثالثها) أطلق ابن العربى الخلاف فى وجوب صلاة الليل وقيد بعضهم القول بالوجوب بأهل القرآن فذكر الترمذى فى جامعه عن اسحق بن راهويه أنه قال إنما قيام الليل على أصحاب القرآن وروى محمد بن نصر المروزى فى كتاب قيام الليل أنه قيل للحسن البصرى مايقول فى رجل قد استظهر القرآن عن ظهر قلبه ولا يقوم به إنما يصلى المكتوبة فقال لعن الله ذاك ، إنما يتوسد القرآن قيل له قال الله (فاقرؤا ماتيسر منه) قال نعم ولو خمسين آية وقال محمد بن نصر المروزى ويقال لمن أوجب القيام بالليل فرضاً بأقل أو كثر احتجاجا بقوله تعالى (فاقرؤا ماتيسر منه) خبرنا عنه إذا لم يخف عليه ولم يتيسر أن يقرأ بشىء هل يوجب عليه أنه يتكلف ذلك وإن لم يخف ويتيسر؟ فان قال نعم خالف ظاهر الكتاب وأوجب عليه مالم يوجبه الله وإن قال لا يجب عليه تكلف ذلك إذا لم يتيسر ولم يخف فقد أسقط فرضه ولو كان فرضا لوجب عليه خف أو لم يخف كما قال (انفروا خفافا وثقالا) قال وقول ماتيسر يدل على أنه ندب واختيار وليس بفرض انتهى وقال ابن عبد البر

شذ بعض التابعين فأوجب قيام الليل ولو قدر حلب شاة والذى عليه جماعة العلماء أنه مندوب إليه ﴿ الخامسة عشرة ﴾ قال النووى فى شرح مسلم قوله فأصبح نشيطا طيب النفس معناه لسروره بما وفقه الله الكريم له من الطاعة ووعده به من ثوابه مع ما يبارك له فى نفسه وتصرفه فى كل أموره مع ما زال عنه من عقد الشيطان وتثبيطه وقوله وإلا أصبح خبيث النفس كسلان معناه لما عليه من عقد الشيطان وآثار تثبيطه واستيلائه مع انه لم يزل ذلك عنه وقال ابو العباس القرطبي نشيطا لما يرد عليه من العبادات لكونه ألفها طيب النفس لرجاء ثوابه مافعل وقوله خبيث النفس أى بشؤم تفريطه وتمام خديعة الشيطان له كسلان أى متثاقل عن الخيرات وربما يحمله ذلك على تضييع الواجبات انتهى وهو قريب من المعنى الذى ذكره النووى لكنه أحسن بيانا وإيضاحا ﴿ السادسة عشرة ﴾ كونه يصبح خبيث النفس كسلان؛ هل يترتب على ترك كل واحدة من هذه الخصال التى هى الذكر والوضوء والصلاة فلا ينتفى عنه ذلك إلا بفعل الجميع او يترتب على ترك المجموع حتى لو اتى ببعضه لا ينفى عنه خبث النفس والكسل قال النووى فى شرح مسلم: ظاهر الحديث أن من لم يجمع بين الامور الثلاثة وهى الذكر والوضوء والصلاة فهو داخل فيمن يصبح خبيث النفس كسلان انتهى وقد يقال إذا جمع بين الأمور الثلاثة انتفى عنه خبث النفس والكسل انتفاء كاملا وإذا أتى ببعضها انتفى عنه بعض خبث النفس والكسل بقدر ماأتى به منها فليس عند من استيقظ فذكر الله من خبث النفس والكسل ماعند من لم يذكر الله أصلا ﴿ السابعة عشرة ﴾ إن قلت كيف الجمع بين وصفه عليه الصلاة والسلام فاعل ذلك بأنه خبيث النفس وبين قوله عليه الصلاة والسلام لا يقل أحدكم خبثت نفسى؟ قلت ذلك الحديث نهى الانسان أن يقول هذا اللفظ عن نفسه وهذا إخبار عن صفة غيره ﴿ الثامنة عشرة ﴾ قوله كسلان غير منصرف للألف والنون المزيدتين وهو مذكر كسلى ووقع لبعض رواة الموطأ كسلانا مصروفا وليس بشىء .

وعنْ همّامٍ عنْ أبي هُرَيرَةَ قال قال رسولُ اللهِ صلى الله عليهِ وسلم « إذا قامَ أحدُكمْ منَ الليلِ فاستَعْجَمَ القرْآنُ على لِسانِهِ فلمْ يَدْرِ مايقولُ فليَضْطَجِعْ » رَواهُ مسلم ، وللبخاري منْ حديثِ أنسٍ « إذا نَعسَ أحدُكمْ في الصّلاةِ فلينَمْ حتى يَعلَمَ مايقرَأ » ولهما منْ حديثِ عائشة « إذا نَعِسَ أحدُكمْ في الصلاةِ فليَرْقُدْ حتى يذهبَ عنهُ النوم فان أحدَكمْ إذاصلى وهوَ ناعسٌ لعلّهُ يَذهَبُ يَستَغْفِرُ فيَسُبّ نفسَهُ »

﴿الحديث الثالث﴾

وعن همام عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ « إذا قام أحدكم من الليل فاستعجم القرآن على لسانه فلم يدر مايقول فليضطجع » رواه مسلم (فيه) فوائد ﴿ الاولى ﴾ رواه مسلم عن محمد بن رافع وأبي داود عن أحمد بن حنبل كلاهما عن عبد الرزاق ورواه النسائي في فضائل القرآن من سننه من طريق عبدالله بن المبارك عن معمر ويشهدله مافي الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ قال« إذا نعس أحدكم في الصلاة فليرقد حتى يذهب عنه النوم فان أحدكم إذا صلى وهو ناعس لعله يذهب يستغفر فيسب نفسه وما في صحيح البخاري عن أنس عن النبي ﷺ إذا نعس في الصلاة فلينم حتى يعلم مايقرأ ﴿الثانية﴾ قوله إذا قام أحدكم من الليل يحتمل وجهين (أحدهما) أن القيام هنا على بابه والمراد القيام للصلاة ثم يحتمل على هذا أن يكون القيام على ظاهره وإن لم يشرع في الصلاة ويحتمل أن يراد به القيام للصلاة مع الدخول فيها ويدل لذلك قوله في حديث عائشة وأنس إذا نعس أحدكم في الصلاة (ثانيهما) أن يراد بالقيام من الليل نفس صلاة الليل فانه يقال لصلاة الليل قيام الليل ﴿ الثالثة ﴾ قوله فاستعجم القرآن على لسانه بفتح التاء من قوله فاستعجم ورفع النون من قوله القرآن على أنه فاعل أي استغلق ولم ينطق به لسانه لغلبة النعاس كأنه صارت به عجمة لاختلاط حروف الناعس وعدم بيانها قال في الصحاح : استعجم عليه الكلام استبهم وقال في المحكم استعجم الرجل سكت واستعجمت عليه

قراءته انقطعت فلم يقدر على القراءة من نعاس وقال فى المشارق استعجم عليه القرآن لم يفصح به لسانه ثم قال استعجم القرآن على لسانه أى ثقلت عليه القراءة كالأعجمى وقال فى النهاية : استعجم القرآن على لسانه أى ارتج عليه فلم يقدر أن يقرأ كأنه صار به عجمة ﴿الرابعة﴾ قوله فلم يدر ما يقول، يحتمل معناه أوجها (أحدها) أنه لنعاسه صار لا يفهم ما ينطق به (والثانى) أنه لا يدرى لشدة نعاسه ما بعد اللفظ الذى نطق به حتى يأتى به (والثالث) أنه لشدة نعاسه لا يقدر على النطق أصلا وهذه مراتب أخفها الاول وأشدها الأخير ﴿الخامسة﴾ الأمر بالاضطجاع فى هذه الصورة هل هو على سبيل الاستحباب أو الايجاب ؟ قال والدى رحمه الله ظواهر الأحاديث تقتضى وجوب ذلك فأما من حيث المعنى فان كان النعاس خفيفا بحيث يعلم المصلى الناعس أنه أتى بواجبات الصلاة فان صلاته صحيحة فلا يجب عليه الخروج منها وإن كان بحيث لا يعلم ما أتى به من الواجبات فصلاته غير صحيحة فيجب الخروج منها ثم إن ذهب عنه النوم بأمر آخر غير الاضطجاع من تبرد بماء أو غير ذلك فلا شك أنه لا يجب ذلك لأنه وسيلة إلى ذهاب النوم وقد ذهب فاذا حصل المقصد سقطت الوسائل وإن لم يذهب ذلك إلا بالاضطجاع وجب عليه لأنه مقدمة للواجب وقال القاضى عياض إن من اعتراه ذلك فى الفريضة وكان فى وقت سعة لزمه أن يفعل مثل ذلك وينام حتى يتفرغ للصلاة انتهى فحمل الأمر فى ذلك على الوجوب انتهى كلام والدى رحمه الله والظاهر حمل الأمر فى ذلك على الاستحباب مطلقا وما دام النعاس خفيفاً فلا وجه للوجوب واذا اشتد النعاس انقطعت الصلاة لشدته فلا يحتاج الى ايجاب القطع لأنه يحصل بغير اختيار المصلى والله أعلم ﴿السادسة﴾ ظاهر لفظ الحديث اختصاص ذلك بصلاة الليل لكن المعنى يقتضى أن سائر الصلوات فى ذلك سواء وأنه لا فرق بين الفرض والنفل والتقييد بالقيام من الليل انما هو لأن الغالب عليه النعاس فى صلاة الليل دون صلاة النهار وما خرج مخرج الغالب لا مفهوم له وقد يقال إن المعنى يقتضى اختصاص ذلك بصلاة النفل لجواز الخروج من صلاة النفل دون الفرض حكى القاضى عياض عن مالك وجماعة من العلماء أنهم حملوا الحديث على صلاة

الليل لأن الغالب غلبة النوم انما هي في الليل وحكى النووى عن مذهبنا ومذهب الجمهور أنه عام فى صلاة الفرض والنفل فى الليل والنهار ﴿ السابعة ﴾ محل هذا الامر ماإذا لم يكن فى فريضة قد ضاق وقتها فان ضاق الوقت بأن لم يبق منه زمن يسع صلاة الفرض فليس له الخروج منها كذا حمله على ذلك القاضى عياض وقال انه يصلى على ماأمكنه ويجاهد نفسه ويدافع النوم جهده ثم إن تحقق أنه أداها وعقلها أجزأته والا أعادها. قال والدى رحمه الله فى شرح الترمذى وماذكره هو الذى يمشى على قواعد مذهبنا كما فى مسألة ماإذا قدم الطعام وقد بقى من الوقت مايسع قدر الصلاة وفيه وجه حكاه المتولى أنه يأكل وان خرج الوقت وهو قول أهل الظاهر وقد يفرق بين البابين بأن الصلاة بحضرة الطعام لاتؤدى الى حالة الناعس الذى لايدرى مايقول وان من أداه النعاس الى هذه الحالة لايستمر فى صلاة الفرض ولا يسرع فيها حتى يكون على حالة يدرى أنه أتى بواجبات الصلاة وقد روى ابن عبد البر فى التمهيد باسناده الى الضحاك فى قوله تعالى (ولا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى) قال سكر النوم قال ابن عبدالبر ولاأعلم أحداً قال ذلك غير الضحاك قال والدى رحمه الله الا أن الآية دلت على أن من لايعلم مايقول لايدخل فى الصلاة فمن أداه غلبة النوم الى ذلك فهو منهى عن الدخول فيها ومن اتمامها بعد الشروع حتى يعلم مايقول انتهى ﴿ الثامنة ﴾ على تقرير أن يحمل القيام من الليل على نفس الصلاة فاذا أمر بابطال الصلاة بعد الشروع فيها عند طروء النعاس فعدم الدخول أولى بذلك لانه يغتفر فى الدوام مالايغتفر فى الابتداء ﴿ التاسعة ﴾ علل الامر فى الرقاد فى حديث عائشة بأنه لعله يذهب يستغفر فيسب نفسه وقال فى حديث آخر حتى يعلم مايقرأ والقدر المشترك بين العلتين خشية التخليط فيما يأتى به من القراءة والدعاء والامر فى القراءة أشد لوجوبها ولعظم المفسدة فى تغيير القرآن فان قلت كيف يؤاخذ العبد بمالا يقصد النطق به من تغيير نظم القرآن أو دعائه على نفسه وهو ناعس؟ قلت قال والدى رحمه الله الجواب عنه من وجهين (أحدهما) أن من عرض نفسه للوقوع فى ذلك بعد النهى عنه فهو متعمد بالصلاة فى هذه الحالة لجنايته على نفسه وهذا إذا كان عالما

بالنهى (والوجه الثانى) انا وان قلنا إنه غير آثم لعدم قصده ذلك فالمقصود من الصلاة أداؤها على ماأمر به وتحصيل الدعاء لنفسه لكونه اقرب مايكون من ربه وهو ساجد فاذا فات المقصود بكونه لم يعلم ماأتى به من الواجبات ولم يحصل له إجابة ماقصد ان يدعو به لنفسه فهو منهى عن تكاليف نفسه مالا فائدة فيه والله أعلم ﴿ العاشرة ﴾ قد يدعى ان فى حديث ابى هريرة زيادة على حديثى عائشة وأنس لان عدم درايته لما يقول قد يكون لنعاس وقد يكون لشغل فكر أولغير ذلك من الاسباب لكن الاغلب كونه النعاس ﴿ الحادية عشرة ﴾ على تقدير ان يحمل القيام من الليل على القيام للصلاة وان لم يشرع فى الصلاة ففى منع الناعس من قراءة القرآن ولو كان فى غير صلاة والمعنى فيه مايحذر من تغييره لكلام الله تعالى وان كان فى الصلاة قدر زائد وهو أنه إذا لم يعلم ماقرأ من الواجب لم يؤد فرضه ﴿ الثانية عشرة ﴾ أمره بالاضطجاع لأنه الهيأة المحمودة فى النوم والمعهودة غالبا فلو استلقى أو نام قاعدا حصل الغرض بذلك ﴿ الثالثة عشرة ﴾ استدل به على أن النعاس لاينقض الوضوء فانه لم يعلل قطع صلاة الناعس ببطلان طهارته وإنما علله بتوقع الغلط منه والنعاس دون النوم وحقيقة النوم استرخاء البدن وزوال الاستشعار وخفاء الكلام وليس ذلك فى النعاس وأما قول صاحب المحكم إن النعاس النوم فهو مخالف لكلام أكثر أهل اللغة وقد صرح الشاعر بأنه دونه فى قوله

وسنان أثقله النعاس فرنقت * فى عينه سنة وليس بنائم

وقد قال صاحب المحكم بعد ذلك وقيل مقاربته وهذا هو الموافق لكلام غيره والله أعلم ﴿ الرابعة عشرة ﴾ استدل به صاحب المفهم على أن النوم ليس بحدث من حيث إنه لم يجعل ذلك علة نقض طهارته قال والدى رحمه الله وفيه نظر من حيث إنه لاتعرض فى الحديث للنوم وقد يؤدى النعاس إلى النوم وقد لا يؤدى اليه بأن يستمر المصلى على صفة الناعس حتى يفرغ ﴿ الخامسة عشرة ﴾ فيه إشارة الى الحض على الاقبال على الصلاة بخشوع وفراغ قلب ونشاط وتعقل لما يقرأه ويدعو به ﴿ السادسة عشرة ﴾ الظاهر أن المراد بسب نفسه فى حديث عائشة هو الدعاء عليها لانه

باب قيام رمضان

عن عروة عن عائشة قالت « صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة في المسجد في شهر رمضان ومعه ناس ثم صلى الثانية فاجتمع تلك الليلة اكثر من الأولى فلما كانت الثالثة أو الرابعة امتلأ المسجد حتى اغتص بأهله فلم يخرج اليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم فجعل

اذا ذهب يستغفر ويدعو لنفسه وهو لا يعقل ربما قلب الدعاء فدعا على نفسه أما الشتم فلا محل له هنا وفى صحيح مسلم من حديث أم سلمة لاتدعوا على أنفسكم الا بخير فان الملائكة يؤمنون على ماتقولون قاله فى قصة وفاة أبى سلمة حين ضج ناس من أهله وفى مسلم أيضا من حديث جابر لا تدعوا على أنفسكم ولا على أولادكم ولا على أموالكم لاتوافقوا من الله ساعة يسأل فيها عطاء فيستجيب لكم وفى سنن أبى داود بزيادة قوله ولا على خدمكم وقال فى آخره فيوافق ذلك من الله اجابة وهذان الحديثان فيمن دعا على نفسه بقصد ذلك وحديث الباب فيمن جرى على لسانه لغلبة النعاس ونحوه عليه من غير قصد لذلك ﴿ السابعة عشرة ﴾ استدل به بعضهم على أنه ليس للانسان أن يسب نفسه وفيه نظر لما تقدم من أن معنى سب نفسه هنا الدعاء عليها ثم إنه ليس فى الحديث مايقتضى منع ذلك والله أعلم ﴿ الثامنة عشرة ﴾ يجوز فى قوله فيسب الرفع عطفا على يذهب والنصب جوابا للترجى كما فى قوله تعالى (لعلى أبلغ الأسباب أسباب السموات فأطلع) على قراءة حفص بالنصب

باب قيام رمضان

عن عروة عن عائشة رضى الله عنها قالت « صلى رسول الله ﷺ ليلة فى المسجد فى شهر رمضان ومعه ناس ثم صلى الثانية فاجتمع تلك الليلة أكثر من الاولى فلما كانت الثالثة أو الرابعة امتلأ المسجد حتى اغتص بأهله فلم يخرج

النّاسُ ينادونَهُ الصلاةَ فلَمْ يخرُجْ فلمّا أصبحَ قالَ لهُ عمرُ بنُ الخطابِ مازالَ النّاسُ ينتظرونكَ البارِحَةَ قالَ أما إنّهُ لم يَخْفَ عليّ أمرُهمْ ولكنّي خشيتُ أنْ تُكتَبَ عليهمْ » زادَ البخارى فى روايةٍ فتوفى رسولُ اللهِ صلى الله عليهِ وسلمِ والأمرِ على ذلك

اليهم رسول الله ﷺ فجعل الناس ينادونه الصلاة فلم يخرج فلما أصبح قال له عمر ابن الخطاب مازال النـاس ينتظرونك البارحة قال أما إنهم لم يخف على أمرهم ولكني خشيت أن يكتب عليهم » (فيه) فوائد ﴿الأولى﴾ أخرجه الشيخان وأبو داود والنسائى من طريق مالك وأخرجه البخاري أيضا من طريق عقيل وأخرجـه مسلم أيضا والنسائى من طريق يونس بن يزيد كلهم عن الزهرى وفى روايتى عقيل ويونس الجزم بأن الليلة التى لم يخرج فيها النبي ﷺ هى الرابعة ورواية النسائى هذه أوردها فى الصوم وزاد فيها وكان يرغبهم فى قيام رمضان من غير أن يأمرهم بعزيمة الحديث وقال فى عدة أحاديث هذا من جملتها كلها عندى خطأ وينبغى أن يكون وكان يرغبهم من كلام الزهرى ليس عن عروة عن عائشة ﴿الثانية﴾ استدل به على أن الأفضل فى قيام شهر رمضان أن يفعل فى المسجد فى جماعة لكونه عليه الصلاة والسلام فعل ذلك وإنما تركه لمعنى قد أمن بوفاته عليه الصلاة والسلام وهو خشية الافتراض وبهذا قال الشافعى وجهور أصحابه وأبو حنيفة وأحمد وبعض المالكية وروى ابن أبى شيبة فى مصنفه فعله عن على وابن مسعود وأبى بن كعب وسويد بن غفلة وزاذان وأبى البخترى وغيرهم وقد أمر به عمر بن الخطاب رضى الله عنه واستمر عليه عمل الصحابة رضى الله عنهم وسائر المسلمين وصار من الشعائر الظاهرة كصلاة العيد وفى صحيح البخارى عن عبد الرحمن بن عبد القارىء أنه قال خرجت مع عمر بن الخطاب ليلة فى رمضان إلى المسجد فاذا الناس أوزاع متفرقون يصلى الرجل لنفسه ويصلى الرجل فيصلى بصلاته الرهط فقال عمر إنى أرى لو جمعتم هؤلاء على قارىء واحد لكان أمثل

ثم عزم لجمعهم على أبى بن كعب ثم خرجت معه ليلة أخرى والناس يصلون بصلاة قارئهم فقال عمر نعم البدعة هذه والتى ينامون عنها أفضل من التى يقومون، يريد آخر الليل وكان الناس يقومون أوله وفى سنن أبى داود عن أبى هريرة رضى الله عنه أن النبي ﷺ رأى ناسا يصلون فى المسجد فقال ماهؤلاء؟ فقيل ناس ليس معهم قرآن يصلون بصلاة أبى بن كعب فقال اصابوا ونعم ماصنعوا قال ابو داود وليس هذا الحديث بالقوى، مسلم بن خالد ضعيف وفى سنن ابى داود والترمذى والنسائى عن ابى ذر رضى الله عنه قال صمنا مع رسول الله ﷺ رمضان فلم يقم بنا شيئاً من الشهر حتى بقى سبع فقام بنا حتى ذهب ثلث الليل فلما كانت السادسة لم يقم بنا فلما كانت الخامسة قام بنا حتى ذهب شطر الليل فقلت يارسول الله لو نفلتنا قيام هذه الليلة فقال إن الرجل إذا صلى مع الامام حتى ينصرف حسبت له قيام ليلة فلما كانت الرابعة لم يقم بنا فلما كانت الثالثة جمع اهله والناس فقام بنا حتى خشينا ان يفوتنا الفلاح قال الراوى قلت وما الفلاح؟ قال السحور ثم لم يقم بنا بقية الشهر قال الترمذى حسن صحيح قال ابن عبد البر وهذا كله يدل على ان قيام رمضان جائز ان يضاف إلى النبي ﷺ لحضه عليه وعمله به وان عمر إنما سن منه ماقد سنه رسول الله ﷺ وذهب آخرون إلى ان فعلها فرادى فى البيت أفضل لكونه عليه الصلاة والسلام واظب على ذلك قبل هذه الليالى وبعدها وتوفى والامر على ذلك ثم كان الامر على ذلك فى خلافة ابى بكر وصدرا من خلافة عمر وإنما وقع تغييره فى خلافة عمر سنة اربع عشرة من الهجرة واعترف عمر رضى الله عنه بأنها مفضولة كما تقدم من صحيح البخارى وفى الصحيحين عن زيد بن ثابت قال احتجر رسول الله ﷺ حجيرة بخصفة او حصيرة فخرج رسول الله ﷺ يصلى فيها فتتبع اليه رجال وجاؤا يصلون بصلاته ثم جاؤا ليلة فحضروا وأبطأ رسول الله ﷺ عنهم فلم يخرج اليهم فرفعوا اصواتهم وحصبوا الباب فخرج اليهم رسول الله ﷺ مغضبا فقال لهم مازال بكم صنيعكم حتى ظننت أنه سيكتب عليكم فعليكم بالصلاة فى بيوتكم فان خير صلاة المرء فى بيته إلا الصلاة المكتوبة : لفظ مسلم وبهذا قال مالك وأبو يوسف

وبعض الشافعية وحكاه ابن عبدالبر عن الشافعي وروى ابن أبي شيبة في مصنفه عن ابن عمر وابنه سالم والقاسم بن محمد وعلقمة وابراهيم النخعي أنهم كانوا لا يقومون مع الناس في شهر رمضان وعن الحسن البصري أنه سئل عن ذلك فقال تكون أنت تفوه بالقرآن أحب الي من أن يفاه عليك به وعن ابن عمر تنصب كأنك حمار وعن ابراهيم النخعي لو لم يكن معي الا سورة أو سورتان لان أرددها أحب الي من أن أقوم خلف الامام في شهر رمضان، وفصل بعض الشافعية فقال ان كان حافظا للقرآن ولا يخاف الكسل عنها ولا تختل الجماعة في المسجد بتخلفه فالانفراد وان فقد بعض هذا فالجماعة أفضل ففي المسألة عند الشافعية ثلاثة أوجه وقال العراقيون والصيدلاني وغيرهم الخلاف في ذلك انما هو فيمن كان حافظا للقرآن آمنا من الكسل لا تختل الجماعة في المسجد بتخلفه فان فقد بعض هذه فالجماعة أفضل قطعا وهذا الخلاف الذي عند الشافعية في ذلك الأشهر أنه وجهان للأصحاب وقيل إنه قولان للشافعي رحمه الله وأجاب الأولون بأن ترك المواظبة على الجماعة في التراويح انما كان لمعنى وقد زال كما تقدم وقالوا لم يعترف عمر رضي الله عنه بأنها مفضولة وقوله والتي ينامون عنها أفضل ليس فيه ترجيح الانفراد ولا ترجيح فعلها في البيت وإنما فيه ترجيح آخر الليل على أوله كما صرح به الراوي بقوله يريد آخر الليل قال الطحاوي وكل من اختار التفرد فينبغي ان يكون ذلك على ألا ينقطع معه القيام في المسجد فأما الذي ينقطع معه القيام في المسجد فلا : قال وقد اجمعوا على انه لا يجوز تعطيل المساجد عن قيام رمضان فصار هذا القيام واجبا على الكفاية فمن فعله كان افضل ممن انفرد كالفروض التي على الكفاية ،وفيما ذكره من الوجوب على الكفاية نظر والذي ذكره صاحب الهداية من الحنفية انما هو السنية على الكفاية وعبارته والسنة فيها الجماعة لكن على وجه الكفاية حتى لو امتنع اهل المسجد عن اقامتها كانوا مسيئين ولو اقامها البعض فالمتخلف عن الجماعة تارك للفضيلة لان افراد الصحابة رضي الله عنهم روي عنهم التخلف انتهى وكلام الليث بن سعد موافق لكلام الطحاوي حيث قال لو قام الناس في بيوتهم ولم يقم أحد في المسجد لا ينبغي

أن يخرجوا اليه حتى يقوموا فيه فأما إذا كانت الجماعة قد قامت فى المسجد فلا بأس أن يقوم الرجل لنفسه ولأهل بيته فى بيته انتهى وقال أبو العباس القرطبي بعد ذكره عمل الصحابة بصلاة التراويح فى جماعة ومالك أحق الناس بالتمسك بهذا بناء على أصله فى التمسك بعمل أهل المدينة انتهى وحكى عن مالك قبل ذلك أنه كان أولا يقوم فى المسجد ثم ترك ذلك قلت فيكون له فى المسألة قولان والله أعلم ﴿ الثالثة ﴾ لم يبين فى هذا الحديث عدد الركعات التى صلاهن النبي ﷺ تلك الليالى فى المسجد وقد قالت عائشة رضى الله عنها مازاد النبي ﷺ فى رمضان ولا غيره على احدى عشرة ركعة فالظاهر أنه كذلك فعل فى هذا المحل لكن عمر رضى الله عنه لما جمع الناس على صلاة التراويح فى شهر رمضان مقتدين بأبى بن كعب صلى بهم عشرين ركعة غير الوتر وهو ثلاث ركعات وفى سنن البيهقى باسناد صحيح عن السائب بن يزيد رضى الله عنه قال كانوا يقومون على عهد عمر بن الخطاب رضى الله عنه فى شهر رمضان بعشرين ركعة وروى مالك فى الموطأ عن يزيد بن رومان قال كان الناس يقومون فى زمن عمر رضى الله عنه بثلاث وعشرين ركعة وفى رواية بأحدى عشرة قال البيهقى يجمع بين الروايات بأنهم كانوا يقومون بأحدى عشرة ثم قاموا بعشرين وأوتروا بثلاث ويزيد بن رومان لم يدرك وبهذا أخذ أبو حنيفة والثورى والشافعى وأحمد والجمهور ورواه ابن أبى شيبة فى مصنفه عن عمر وعلى وأبى وشكيل بن شكل وابن أبى مليكة والحارث الهمدانى وأبى البخترى قال ابن عبد البر وهو قول جمهور العلماء وهو الاختيار عندنا انتهى وعدوا ماوقع فى زمن عمر رضى الله عنه كالاجماع وفى مصنف ابن أبى شيبة وسنن البيهقى عن ابن عباس قال كان النبي ﷺ يصلى فى رمضان فى غير جماعة بعشرين ركعة والوتر ضعفه البيهقى وغيره برواية أبى شيبة جد ابن أبى شيبة واختار مالك رحمه الله أن يصلى ستاً وثلاثين ركعة غير الوتر وقال انى عليه العمل بالمدينة وفى مصنف ابن أبى شيبة عن داود بن قيس قال أدركت الناس بالمدينة فى زمن عمر بن عبد العزيز وابان

ابن عثمان يصلون ستا وثلاثين ركعة ويوترون بثلاث وقال صالح مولى التوءمة أدركت الناس يقومون باحدى وأربعين ركعة يوترون منها بخمس قال ابن قدامة في المغني وصالح ضعيف ثم لايدرى من الناس الذين أخبر عنهم فلعله قد أدرك جماعة من الناس يفعلون ذلك وليس ذلك بحجة ثم لوثبت أن أهل المدينة كلهم فعلوه لكان مافعله عمر رضى الله عنه وأجمع عليه الصحابة فى عصره أولى بالاتباع انتهى وقال بعض أهل العلم وإنما فعل هذا أهل المدينة لأنهم أرادوا مساواة أهل مكة فان أهل مكة كانوا يطوفون سبعاً بين كل ترويحتين فجعل أهل المدينة مكان كل سبع أربع ركعات وقال الحليمى من أصحابنا فى منهاجه فمن اقتدى بأهل مكة فقام بعشرين فحسن ومن اقتدى بأهل المدينة فقام بست وثلاثين فحسن أيضا لانهم إنما أرادوا بما صنعوا الاقتداء بأهل مكة فى الاستكثار من الفضل لا المنافسة كما ظن بعض الناس قال ومن اقتصر على عشرين وقرأ فيها بما يقرؤه غيره فى ست وثلاثين كان افضل لان طول القيام افضل من كثرة الركوع والسجود قبل والسر فى العشرين ان الراتبة فى غير رمضان عشر ركعات فضوعفت فيه لانه وقت جد وتشمير انتهى ولما ولى والدى رحمه الله إمامة مسجد المدينة احيى سنتهم القديمة فى ذلك مع مراعاة ماعليه الاكثر فكان يصلى التراويح اول الليل بعشرين ركعة على المعتاد ثم يقوم آخر الليل فى المسجد بست عشرة ركعة فيختم فى الجماعة فى شهر رمضان ختمتين واستمر على ذلك عمل أهل المدينة بعده فهم عليه إلى الآن وكان الاسود بن يزيد يصلى اربعين ركعة يوتر بسبع رواه ابن ابى شيبة وقال الشافعى رحمه الله وليس فى شيء من هذا ضيق ولاحد ينتهى اليه لانه نافلة فان اطالوا القيام واقلوا السجود فحسن وهو احب الى وان اكثروا الركوع والسجود فحسن ﴿الرابعة﴾ قوله اغتص المسجد بأهله اى امتلأ بهم وضاق عنهم قال فى المشارق غص البيت امتلأ وقال فى الصحاح المنزل غاص بالقوم اى ممتلىء بهم وقال فى المحكم غص المكان بأهله ضاق واعلم أنا كنا ضبطنا هذه اللفظة وهى قوله اغتص عن شيخنا والدى رحمه الله بضم التاء على البناء للمفعول ثم لم أجد لذلك أصلا

فى اللغة ولم أر أحدا ذكر ذلك من الأفعال التى لم تستعمل إلا مبنية للمفعول فالصواب أنه بفتح التاء على البناء للفاعل والله أعلم ﴿ الخامسة ﴾ فيه جواز النافلة جماعة وإن كان الاختيار فيها الانفراد إلا فى نوافل مخصوصة وهى العيد والكسوف والاستسقاء وكذا التراويح عند الجمهور وذهب ابن حزم الظاهرى إلى استحباب الجماعة فى مطلق النوافل ﴿ السادسة ﴾ قال النووى وفيه جواز النافلة فى المسجد وإن كان البيت أفضل ولعل النبي ﷺ إنما فعلها فى المسجد لبيان الجواز أو أنه كان معتكفا قلت قد تقدم استدلال الجهور به على استحباب الجماعة فى صلاة التراويح فى المسجد والله أعلم ﴿ السابعة ﴾ قال النووى أيضا فيه جواز الاقتداء بمن لم ينو إمامته وهذا صحيح على المشهور من مذهبنا ومذاهب العلماء ولكن إن نوى الامام إمامتهم بعد اقتدائهم حصلت فضيلة الجماعة له ولهم وإن لم ينوها حصلت لهم فضيلة الجماعة ولا تحصل للامام على الأصح لأنه لم ينوها والأعمال بالنيات وأما المأمومون فقد نووها قلت هذه واقعة محتملة فمن أين لنا أن النبي ﷺ لم ينو الامامة حين أحس باقتدائهم به والنية أمر باطن لا يطلع عليه والله أعلم ﴿ الثامنة ﴾ قال النووى أيضا وفيه أنه إذا تعارضت مصلحة وخوف مفسدة أو مصلحتان اعتبر أهمهما لأن النبي ﷺ كان رأى الصلاة فى المسجد مصلحة لما ذكرناه فلما عارضه خوف الافتراض عليهم تركه لعظم المفسدة التى تخاف من عجزهم وتركهم للفرض قلت ينبغى أن يقال فيه دليل للقاعدة المشهورة وهى تقديم درء المفاسد على جلب المصالح لأن اكتسابهم ثواب العبادة مصلحة وتركهم الفرض مفسدة وفى هذا الفعل جلب هذه المصلحة وفى تركه درء تلك المفسدة فقدم درء تلك المفسدة على جلب هذه المصلحة والنووى رحمه الله تردد هل هو من هذا الباب أو من تقديم أهم المصلحتين وقد عرفت ما قررناه أنه من الأول والله أعلم ﴿ التاسعة ﴾ قال النووى أيضا وفيه أن الامام وكبير القوم إذا فعل شيئا خلاف ما يتوقعه أتباعه وكان له فيه عذر يذكره لهم تطييبا لقلوبهم وإصلاحا لذات البين لئلا يظنوا خلاف هذا وربما ظنوا ظن السوء والله أعلم ﴿ العاشرة ﴾ قوله ولكنى خشيت أن تكتب عليهم ظاهره أنه عليه الصلاة والسلام توقع ترتب افتراض قيام رمضان

باب تَعاهُدِ القرآنِ وحُسْنِ القراءةِ

عن نافع عنْ ابن عمر أنَّ رسولَ اللهِ صلى اللهُ عليهِ وسلم قال « انما مَثَلُ صاحبِ القرآن كمَثَل صاحبِ الإبل المعقَّلة إن عاهد عليها أمسكَها

في جماعة على مواظبتهم عليه وفي ارتباط افتراض العبادة بالمواظبة عليها إشكال ولعل للحديث معنى غير ظاهره ولم أر من كشف الغطاء في ذلك وقد تقدم شيء من الكلام على ذلك في صلاة الضحى والله أعلم ﴿ الحادية عشرة ﴾ استدل به ابن عبد البر على أنه لا يؤذن ولا يقام لشيء من النوافل وإن فعلت في جماعة لأنه لو وقع ذلك لنقل وهو إجماع ﴿ الثانية عشرة ﴾ قوله في رواية البخاري فتوفي رسول الله ﷺ والامر على ذلك رواه في الصيام ومعناه والامر على أن كل أحد يصلي قيام رمضان في بيته منفردا حتى جمع عمر رضي الله عنه الناس على أبي بن كعب فصلى بهم جماعة واستمر العمل على ذلك والله أعلم ﴿ الثالثة عشرة ﴾ في رواية يونس ابن يزيد عند مسلم أنه عليه الصلاة والسلام لما قضى صلاة الفجر أقبل على الناس ثم تشهد فقال أما بعد فأنه لم يخف على شأنكم الليلة قال النووي فيه أنه يقال جرى الليلة كذا وإن كان بعد الصبح وهكذا يقال الليلة إلى زوال الشمس وبعد الزوال يقال البارحة انتهى لكن في الرواية التي أوردها المصنف رحمه الله أن عمر رضي الله عنه قال ما زال الناس ينتظرونك البارحة ومقتضى ذلك أن يكون ذلك جرى بعد الزوال ويحتمل الجمع بينهما بأنه عليه الصلاة والسلام قال ذلك الكلام بعد الصبح ثم كرر عمر رضي الله عنه سؤاله بعد الزوال ويحتمل أن الراوي تجوز في إحدى اللفظتين إما الليلة أو البارحة هذا إن سلم ما ذكره النووي من التفرقة والله أعلم

﴿باب تعاهد القرآن وحسن القراءة﴾

﴿ الحديث الأول ﴾ عن نافع عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال « إنما مثل صاحب القرآن كمثل صاحب الابل المعقلة إن عاهد عليها أمسكها وإن أطلقها ذهبت »

وإن أطلقها ذهبت » زادَ مسلم في روايةٍ «وإذاقام صاحب القرآن فقرأه بالليلِ والنهارِ ذكره وإذا لم يَقُمْ به نسيه»

(فيه) فوائد (الأولى) اتفق عليه الشيخان والنسائي من طريق مالك وأخرجه مسلم والنسائي من طريق موسى بن عقبة ومسلم وابن ماجه من طريق أيوب السختياني ومسلم وحده من طريق عبيد الله بن عمر ثلاثتهم عن نافع وزاد في حديث موسى بن عقبة وإذا قام صاحب القرآن فقرأه بالليل والنهار ذكره وإذا لم يقم به نسيه (الثانية) قال القاضي عياض معنى صاحب القرآن أي الذي ألفه والمصاحبة المؤالفة ومنه صاحب فلان وأصحاب الجنة وأصحاب النار وأصحاب الحديث وأصحاب الرأي وأصحاب الصفة وأصحاب إبل وغنم وصاحب كبر وصاحب عبادة انتهى وقوله الذي ألفه يصدق بأن يألف تلاوته في المصحف مع كونه غير حافظ له لكن الظاهر ان المراد بصاحب القرآن حافظه ويدل لذلك الزيادة التي أخرجها مسلم وغيره من حديث موسى بن عقبة وإذا لم يقم به نسيه ولولا هذه الزيادة لأمكن دخول تلك الصورة في الحديث بأن يقال إن غير الحافظ الذي ألف التلاوة في المصحف مادام مستمرا على ذلك يذل لسانه به ويسهل عليه قراءته فاذا هجر ذلك ثقل عليه وصار في القراءة عليه مشقة وقد صرح أبو العباس القرطبي باعتبار الحفظ في ذلك فقال وصاحب القرآن هو الحافظ له المشتغل به الملازم لتلاوته ﴿الثالثة﴾ المعقلة بضم الميم وفتح العين المهملة والقاف وتشديدها هي المشدودة بالعقل بضم العين والقاف وهو جمع عقال بكسر العين والمراد به الحبل الذي تشد به ركبة البعير شبه درس القرآن واستمرار تلاوته بالعقال الذي يمنع البعير من الشراد فما دام الدرس موجودا فالحفظ مستمر ومادام العقال موثوقا فالبعير محفوظ وخص الابل بالذكر لأنها أشد الحيوانات الأنسية شرادا ونفورا وتحصيلها بعد نفورها أشق وأصعب من تحصيل غيرها بعد نفوره ولهذا قال النبي ﷺ إن لهذه الابل أوابد كأوابد الوحش وقال فيما روى عنه «إن على ذروة سنام كل بعير شيطان» ﴿الرابعة﴾ المعاهدة

على الشيء والتعاهد عليه الاحتفاظ به والملازمة له وفي رواية البخاري ان تعاهد عليها ومنه أشد تعاهدا على ركعتي الفجر ﴿ الخامسة ﴾ فيه الحث على تعاهد القرآن بالتلاوة والدرس والتحذير من تعريضه للنسيان باهمال تلاوته وفي الصحيحين عن ابن مسعود مرفوعا بئسما لأحدكم أن يقول نسيت آية كيت وكيت بل هو نسي، استذكروا القرآن فلهو أشد تفصيا من صدور الرجال من النعم بعقلها وفي الصحيحين أيضا عن أبي موسى الأشعري مرفوعا تعاهدوا هذا القرآن فو الذي نفس محمد بيده لهو أشد تفلتا من الابل في عقلها وفي سنن أبي داود والترمذي عن أنس مرفوعا عرضت على ذنوب أمتي فلم أر ذنبا أعظم من سورة من القرآن أو آية أوتيها رجل ثم نسيها، تكلم فيه الترمذي، وفي التنزيل «وقال الرسول يارب إن قومي اتخذوا هذا القرآن مهجورا» وفي سنن أبي داود عن سعد بن عبادة مرفوعا من قرأ القرآن ثم نسيه لقي الله يوم القيامة أجذم، قيل معناه مقطوع اليد وقيل مقطوع الحجة وقيل منقطع السبب وقيل خالي اليد من الخير صفرها من الثواب وقد ذكر صاحب العدة وهو أبو المكارم الروياني من أصحابنا أن نسيان القرآن من الكبائر ﴿ السادسة ﴾ ليس في هذا الحديث تقدير مدة مخصوصة للزمن الذي يختم فيه القرآن لكن مقتضاه أنه يتلوه على وجه لو نقص عنه لأدى إلى نسيانه أو نسيان شيء منه وذلك يختلف باختلاف أحوال الناس في تمكنهم من الحفظ وفي سرعة النسيان وبطئه وقد كان الصحابة رضي الله عنهم يختمونه في كل سبع وفي سنن أبي داود وغيره عن أوس بن حذيفة قال قلنا لرسول الله ﷺ لقد أبطأت عنا الليلة قال إنه طرأ على حزبي من القرآن فكرهت أن أجيء حتى أختمه قال أوس سألت أصحاب رسول الله ﷺ كيف تحزبون القرآن؟ قالوا ثلاث وخمس وسبع وتسع وإحدى عشرة وثلاث عشرة وحزب المفصل وحده وفي صحيح البخاري أن النبي ﷺ قال لعبدالله بن عمر «واقرأ القرآن في شهر قلت إني أجد قوة حتى قال فاقرأه في سبع ولا تزد على ذلك» وممن كان يختمه في كل سبعة أيام تميم الداري وعبد الرحمن بن يزيد وابراهيم النخعي وعروة بن الزبير وأبو مجلز وأحمد بن حنبل وامرة ابن

مسعود واستحسنه مسروق وممن كان يختمه فى ثمان أبى وأبو قلابة وممن كان يختمه فى ست الأسود بن يزيد وممن كان يختمه فى خمس علقمة بن قيس وممن كان يختمه فى ثلاث ابن مسعود وقال من قرأه فى أقل من ثلاث فهو راجز وكره ذلك معاذ وكان المسيب بن رافع يختمه فى كل ثلاث ثم يصبح اليوم الذى يختم فيه صائما رواها كلها ابن أبى شيبة وروى ابن أبى داود عن بعض السلف أنهم كانوا يختمون فى شهرين ختمة واحدة وعن بعضهم فى كل شهر ختمة وعن بعضهم فى كل عشر ليال وقال أحمد بن حنبل أكثر ما سمعت أنه يختم القرآن فى أربعين وكره الحنابلة تأخيره عن ذلك لان النبى ﷺ سأله عبد الله بن عمر وفى كم يقرأ القرآن قال فى أربعين يوما ثم قال فى شهر ثم قال فى عشرين ثم قال فى خمس عشرة ثم قال فى عشر ثم قال فى سبع لم ينزل من سبع رواه أبو داود قالوا ولأن تأخيره أكثر من ذلك يفضى إلى النسيان والتهاون به قالوا وهذا إذا لم يكن له عذر فأما مع العذر فواسع له واستحبوا أن يختمه فى سبع وقالوا إن قرأه فى ثلاث فحسن لما روى عن عبد الله ابن عمر وقال قلت لرسول الله ﷺ إن بى قوة قال اقرأه فى ثلاث رواه أبو داود وعن أحمد بن حنبل أنه قال أكره أن يقرأه فى أقل من ثلاث وذلك لقوله عليه الصلاة والسلام لا يفقه من قرأه فى أقل من ثلاث رواه أبو داود وجعل ابن حزم الظاهرى قراءته فى أقل من ثلاث حراما فقال يستحب أن يختم القرآن مرة فى كل شهر ويكره أن يختم فى أقل من خمسة أيام فأذا فعل ففى ثلاثة ايام لا يجوز ان يختم القرآن فى أقل من ذلك ولا يجوز لاحد أن يقرأ اكثر من ثلث القرآن فى يوم وليلة ثم استدل على ذلك بالحديث المتقدم لا يفقه من قرأ القرآن فى اقل من ثلاث ولا حجة فى ذلك على تحريمه ولا يقال إن كل من لم يتفقه فى القرآن فقد ارتكب محرما ومراد الحديث انه لا يمكن مع قراءته فى أقل من ثلاث التفقه فيه والتدبر لمعانيه ولا يتسع الزمان لذلك وقد روى عن جماعة من السلف قراءة القرآن كله فى ركعة واحدة منهم عثمان بن عفان وتميم الدارى وسعيد بن جبير وعن على الأزدى وعلقمة قراءته فى ليلة واحدة رواها كلها ابن أبى شيبة فى مصنفه وكان الشافعى رحمه الله

وعن عُرْوةَ عن عائِشةَ « أن النبي صلى الله عليه وسلم سمعَ صوتَ أبي موسى الأشعريِّ وهو يقرأ فقالَ لقدْ أُوتِيَ أبو موسى من مزامير

يختم القرآن فى كل يوم وليلة فإذا كان فى شهر رمضان ختم فى اليوم والليلة مرتين وكان الأسود يختمه فى رمضان فى ليلتين وفى سواه فى ست وكان بعضهم يزيد على ذلك قال ابن عبدالبر : كان سعيد بن جبير وجماعة يختمون القرآن مرتين وأكثر فى ليلة وقال النووى وأكثر مابلغنا فى ذلك عن ابن الكاتب أنه كان يقرأ فى اليوم والليلة ثمان ختمات وأكثر العلماء على أنه لا تقدير فى ذلك وإنما هو بحسب النشاط والقوة والترتيل أفضل من العجلة وفى مصنف ابن أبى شيبة عن زيد بن ثابت لأن أقرأ القرآن فى شهر أحب إلى من أن أقرأه فى خمس عشرة ولأن أقرأه فى خمس عشرة أحب إلى من أن أقرأه فى عشر ولأن أقرأه فى عشر أحب إلى من ان أقرأه فى سبع أقف وأدعوا

﴿ السابعة ﴾ وفيه استحباب ضرب الأمثال لإيضاح المقاصد ﴿ الثامنة ﴾ إن قلت مقتضى الحديث على القول بدلالة إنما على الحصر أنه لامثل لصاحب القرآن سوى المثل المذكور فى هذا الحديث مع أنه عليه الصلاة والسلام قد ضرب له أمثالا أخرى فمنها قوله عليه الصلاة والسلام مثل المؤمن الذى يقرأ القرآن مثل الأترجة ريحها طيب وطعمها طيب، قلت المراد حصر مثله فى هذا بالنسبة إلى أمر مخصوص وهو دوام حفظه بالدرس ونسيانه بالترك فهو فى حفظه بالدرس كحافظ البعير بالعقل وفى نسيانه بالترك كمضيع البعير بعدم العقل وأما بالنسبة إلى أمور أخرى فله أمثلة أخرى والحصر وإن كان ظاهره العموم فهو حصر مخصوص وله نظائر معروفة والله أعلم

﴿ الحديث الثانى ﴾

عن عروة عن عائشة رضى الله عنها « أن النبي صلى الله عليه وسلم سمع صوت أبي موسى الاشعرى وهو يقرأ فقال لقد أوتى أبو موسى من مزامير

آلِ دَاوُدَ » رواهُ النَّسائي، ولمسلم من حديثِ بُرَيدَةَ «إنَّ الأشعري أُعطيَ مزماراً منْ مزامير آلِ داودَ » ولهما من حديث أبي موسى لقدْ أُوتيتَ مزْماراً الحديث زادَ مسلم في أوَّلهِ لوْ رأيتَني وأنا أسمعُ قراءتَكَ البارِحةَ

آل داود» رواه النسائي وهو متفق عليه من حديث أبي موسى (فيه) فوائد ﴿ الاولى ﴾ قوله من مزامير نعت لمحذوف أي مزمارا من مزامير آل داود ويدل على هذا المحذوف التصريح به في حديث أبي موسى المتفق عليه لقد أوتيت مزماراً من مزامير آل داود والمراد بالمزمار هنا الصوت الحسن وأصله الآلة التي يزمر بها شبه حسن صوته وحلاوة نغمته بصوت المزمار ﴿ الثانية ﴾ آل داود هنا هو داود نفسه وآل فلان قد يطلق على نفسه ولفظ الآل مقحم وقيل معناه هنا الشخص وداود هذا هو النبي ﷺ وقد كان اليه المنتهى في حسن الصوت بالقراءة ﴿ الثالثة ﴾ فيه استحباب تحسين الصوت بالقراءة وهو مجمع عليه قال أصحابنا وذلك يكون بالترتيل وهو التأني في التلاوة وبالحدر والتحزين قال أبو الفرج الزاز من أصحابنا والحدر أن يرفع الصوت مرة ويخفضه أخرى والتحزين أن يلين الصوت ولم أر في كلام أهل اللغة ذكر الحدر بالمعنى الذي ذكره الزاز وقال في الصحاح حذر في قراءته وفي أذانه أسرع ﴿ الرابعة ﴾ استدل به على أنه لا بأس بالقراءة بالألحان وبه قال أبو حنيفة وجماعة من السلف وقال بكراهتها مالك وأحمد والجمهور ونقل المزني والربيع المرادي عن الشافعي أنه لا بأس بها ونقل عنه الربيع الجيزي أنها مكروهة قال اصحابنا وليس في هذا اختلاف قول ولكن موضع الكراهة ان يفرط في المد وفي إشباع الحركات حتى يتولد من الفتحة الف ومن الضمة واو ومن الكسرة ياء او تدغم في غير موضع الادغام فان لم ينته إلى هذا الحد فلا كراهة وكذا حمل الحنابلة نص إمامهم على الكراهة على هذه الصورة وهي كراهة تنزيه وقال النووي في الروضة الصحيح انه إذا افرط على الوجه المذكور فهو حرام صرح به صاحب الحاوي فقال هو حرام يفسق به القارىء ويأثم المستمع لانه عدل به عن نهجه

باب الدعاء

عن أبي سلمةَ عن أبي هريرة قال « كان رسولُ اللهِ صلى اللهُ عليه وسلم يدعو بهؤلاء الـكلمات ، اللّهمّ إني اعوذُ بك من عذابِ النار ومن عذابِ القبرِ ومن فتنةِ المحيا والمماتِ ومن شرِّ المسيح الدجالِ » ولهما من حديث عائشةَ كان يدعو في الصلاةِ فذكرا نحوَهُ وزادا اللهمّ إنّي أعوذ بكَ من المأثم والمغرَمِ .

القويم وهذا مرادالشافعي بالـكراهة وذ كرشيخنا الامام جمال الدين عبدالرحيم الاسنوى فى المهمات ان تصحيح النووى فى هذه المسألة ضعيف مخالف لكلام الشافعى والأصحاب فلا معول عليه قال ثم إن القول بالتفسيق بتقدير التحريم مشكل لادليل عليه بل الصواب على هذا التقدير ان يكون صغيرة انتهى وقال ابو العباس القرطبي بعد ذكره الخلاف فى ذلك ولا شك ان موضع الخلاف فى هـذه المسألة إنما هو إذا لم يغير لفظ القرآن بزيادة أو نقصان أو يبهم معناه بترديد الاصوات فلا يفهم معنى القرآن فان هذا مما لايشك فى تحريمه فأما إذا سلم من ذلك وحذى به حذو أساليب الغناء والتطريب والتحزين فقط فقال مالك ينبغى ان تنزه اذكار الله وقراءة القرآن عن التشبه بأحوال المجون والباطل فانها حق وجـد وصدق والغناء هزل ولهو ولعب وهـذا الذى قاله مالك وجمهور العلماء هو الصحيح انتهى ﴿ الخامسة ﴾ وفيه منقبة لابى موسى الاشعرى رضى الله عنه وفى حديث أبى موسى جواز مدح الانسان فى وجهه إذا لم يخش من ذلك مفسدة لحصول العجب للممدوح والله اعلم

باب الدعاء

﴿ الحديث الاول ﴾ عن ابى سلمة عن ابى هريرة قال « كان رسول الله ﷺ يدعو بهؤلاء الكلمات اللهم إنى اعوذ بك من عذاب النار ومن عذاب القبر ومن فتنة المحيا والممات ومن شر المسيح الدجال » (فيه) فوائد ﴿ الأولى ﴾ اتفق

عليه الشيخان من طريق هشام الدستوائى عن يحيى بن أبى كثير عن أبى سلمة عن أبى هريرة ورواه مسلم من طريق الأوزاعى عن يحيى بن أبى كثير بلفظ إذا تشهد أحدكم فليستعذ بالله من أربع يقول اللهم إنى أعوذ بك من عـذاب جهنم ومن عـذاب القبر ومن فتنة المحيا والممات ومن شر فتنة المسيح الدجال ورواه مسلم أيضا من طريق الاوزاعى عن حسان بن عطية عن محمد بن أبى عائشة عن أبى هريرة قال قال رسول الله ﷺ إذا فرغ أحدكم من التشهد الآخر فليتعوذ بالله من أربع فذكرها وفى رواية له من هذا الوجه من التشهد ولم يذكر الآخر ورواه مسلم أيضا من طريق طاوس عن أبى هريرة مرفوعا بلفظ: عوذوا بالله من عذاب الله عوذوا بالله من عذاب القبر عوذوا بالله من فتنة المسيح الدجال عوذوا بالله من فتنة المحيا والممات، وله عن أبى هريرة طرق أخرى ﴿ الثانية ﴾ استعاذة النبي ﷺ من هذه الأمور مع أنه معاذ منها قطعا فائدته إظهار الخضوع والاستكانة والعبودية والافتقار وليقتدى به غيره فى ذلك ويشرع لأمته ﴿ الثالثة ﴾ لم يبين فى هذه الرواية المحل الذى كان النبي ﷺ يأتى فيه بهذه الاستعاذة وفى الصحيحين من حديث عائشة أنه عليه الصلاة والسلام كان يدعو بذلك فى صلاته وفى صحيح مسلم وغيره من حديث أبى هريرة الأمر بذلك بعد الفراغ من التشهد وفى رواية له تقييد ذلك بالاخير وقد تقـدم فى الفائدة الاولى ففيه استحباب الاتيان بهذا الدعاء بعد التشهد الاخير وقد صرح بذلك العلماء من أصحابنا وغيرهم وزاد ابن حزم الظاهرى على ذلك فقال بوجوبه ولم يخص ذلك بالتشهد الاخير فقال ويلزمه فرضا أن يقول إذا فرغ من التشهد فى كلتا الجلستين اللهم إنى أعوذ بك فذكرها قال وقد روى عن طاوس أنه صلى ابنه بحضرته فقال له ذكرت هذه الكلمات؟ قال لا، فأمره باعادة الصلاة انتهى وهذا الاثر عن طاوس ذكره مسلم فى صحيحه بلاغا بغير إسناد قال القاضى عياض: وهذا يدل على أنه حمل أمر النبي ﷺ بذلك على الوجوب وقال النووى ظاهر كلام طاوس أنه حمل الامر به على الوجوب فأمر بأعادة الصلاة لفواته وجمهور العلماء على انه مستحب ليس بواجب ولعل طاوساً اراد تأديب ابنه

وتأكيد هذا الدعاء عنده لا انه يعتقد وجوبه انتهى وكذا قال ابو العباس القرطبي يحتمل ان يكون إنما امره بالاعادة تغليظا عليه لئلا يتهاون بتلك الدعوات فيتركها فيحرم فائدتها وثوابها انتهى وماذكره ابن حزم من وجوب ذلك عقب التشهد الاول لم يوافقه عليه احد ثم انه ترده الرواية التى تقدم ذكرها من عند مسلم التى فيها تقييد التشهد بالاخير فوجب حمل المطلق على المقيد لاسيما والحديث واحد مداره على أبى هريرة رضى الله عنه وقد اورد ابن حزم هذه الرواية على نفسه وقال فهذا خبر واحد وزيادة الوليد بن مسلم زيادة عدل فهى مقبولة فإنما يجب ذلك فى التشهد الأخير فقط ثم أجاب عنه بقوله لولم يكن إلا حديث محمد بن أبى عائشة وحده لكان ماذكرت لكنهما حديثان كما أوردنا أحدهما من طريق أبى سلمة والثانى من طريق محمد بن أبى عائشة وإنما زاد الوليد على وكيع بن الجراح وبقى خبر أبى سلمة على عمومه فيما يقع عليه اسم تشهد انتهى وهو مردود لأن محمد بن أبى عائشة وأبا سلمة كلاهما يرويه عن أبى هريرة فهو حديث واحد لاحديثان ثم إن سنة الجلوس الأول التخفيف فيه عند الأئمة الأربعة وغيرهم وفى سنن أبى داود والترمذى والنسائى عن ابن مسعود عن النبى ﷺ كان فى الركعتين الأوليين كأنه على الرضف قلنا حتى يقوم قال حتى يقوم وصححه الحاكم على شرط الشيخين وحكى ابن المنذر عن الشعبى أن من زاد فيه على التشهد عليه سجدتا السهو وعن ابن عمر أنه أباح أن يدعو فيه بما بدا له ولم يستحضر الشيخ تقى الدين فى شرح العمدة هذه الرواية المقيدة بالأخير فقال قوله إذا تشهد أحدكم عام فى التشهد الأول والأخير وقد اشتهر بين الفقهاء التخفيف فى التشهد الأول وعدم استحباب الذكر بعده حتى سامح بعضهم فى الصلاة على الأول فيه والعموم الذى ذكرناه يقتضى الطلب لهذا الدعاء فمن خصه فلا بد له من دليل راجح وإن كان نصا فلا بد من صحته انتهى وقد عرفت المخصص والله أعلم ﴿ الرابعة ﴾ قال الشيخ تقى الدين قد ظهرت العناية بالدعاء بهذه الأمور حيث امرنا بها فى كل صلاة وهى حقيقة بذلك لعظم الأمر فيها وشدة البلاء فى وقوعها ولأن كلها أو أكثرها أمور ثمانية غيبية فتكررها على الأنفس

بجعلها ملكة لها انتهى ﴿الخامسة﴾ المحيا مفعل من الحياة والممات مفعل من الموت ويقع على المصدر والزمان والمكان قال النووى واختلفوا فى المراد بفتنة الموت فقيل فتنة القبر وقيل يحتمل أن يراد به الفتنة عند الاحتضار قال وأما الجمع بين فتنة المحيا والممات وفتنة المسيح الدجال وعذاب القبر فهو من باب ذكر الخاص بعد العام ونظائره كثيرة انتهى وقال الشيخ تقى الدين فى شرح العمدة فتنة المحيا ما يتعرض له الانسان مدة حياته من الافتتان بالدنيا والشهوات والجهالات وأشدها وأعظمها والعياذ بالله تعالى أمر الخاتمة عند الموت قال وفتنة الممات يجوز أن يراد بها الفتنة عند الموت أضيفت الى الموت لقربها منه وتكون فتنة المحيا على هذا ما يقع قبل ذلك فى مدة حياة الانسان وتصرفه فى الدنيا فان ما قارب الشئ أعطى حكمه فحالة الموت تشبه الموت ولا تعد من الدنيا ويجوز أن يراد بفتنة الممات فتنة القبر كما صح عن رسول الله ﷺ فى فتنة القبر كمثل أو أعظم من فتنة الدجال قلت المعروف فى لفظ الحديث أو قريبا من فتنة الدجال والله أعلم قال الشيخ تقى الدين ولا يكون هذا متكررا مع قوله من عذاب القبر لأن العذاب مرتب على الفتنة والسبب غير المسبب ولا يقال إن المقصود زوال عذاب القبر لأن الفتنة نفسها أمر عظيم وهو شديد يستعاذ بالله من سوءه انتهى قلت هذا مبنى على أن المراد بالفتنة الامتحان والاختبار وهو الظاهر فأما إن حملت الفتنة على العذاب كما فى قوله تعالى «إن الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات» أى عذبوهم فتتحد فتنة القبر مع عذاب القبر والأولى حمل الفتنة على الامتحان والاختبار ليحصل التغاير لاسيما وقد ذكروا أن هذا هو أصل مدلول الفتنة والله أعلم ﴿السادسة﴾ المشهور فى لفظ المسيح الدجال أنه بفتح الميم وكسر السين المهملة وتخفيفها وبالحاء المهملة كالمسيح ابن مريم عليه السلام الا انه مسيح الهدى وذاك مسيح الضلالة سمى به لمسح إحدى عينيه فيكون بمعنى مفعول وقيل لمسحه الارض فيكون بمعنى فاعل وقيل التمسح والتمساح المارد الخبيث فقد يكون فعيلا من هذا وقال ثعلب فى نوادره التمسح والممسح الكذاب فقد يكون من هذا أيضا وضبطه بعضهم بكسر الميم

وتشديد السين حكى عن ابن أبي مروان بن سراج وأنكره الهروى وقال ليس بشيء وضبط بوجهين آخرين هما بفتح الميم مع تخفيف السين وكسر الميم مع تشديد السين مع الخاء المعجمة فيهما يقال مسخ خلقه أى شوه وقيل هو الممسوخ العين والمسيخ الأعور وقال بعضهم أصله بالعبرانية مشيح أى بالشين المعجمة والحاء المهملة فعرب كما عرب موسى وأما الدجال فقيل معناه الكذاب وقيل المموه بباطله وسحره الملبس به والدجل طلى البعير بالقطران وقيل سمى بذلك لضربه نواحى الأرض وقطعه لها يقال دجل الرجل بالتخفيف والتثقيل كما ذكره القاضى فى المشارق وبالفتح والضم كما ذكره فى الاكمال شرح مسلم إذا فعل ذلك وقيل هو من التغطية لانه يغطى الارض بجموعه والدجل التغطية ومنه سميت دجلة لتغطية ما فاضت عليه ﴿السابعة﴾ استدل به ابن بطال والقاضى عياض وغيرهما على جواز الدعاء فى الصلاة بما ليس من القرآن خلافا لأبى حنيفة فانه قال لا يجوز أن يدعو فى الصلاة إلا بما يوجد فى القرآن قال ابن بطال وهو قول النخعى وطاوس وهو استدلال واضح لكن فيما حكوه عن أبى حنيفة نظر فانه لا يقصر ذلك على ما فى القرآن بل يلحق به فى الجواز الادعية المأثورة والذى يمتنع الدعاء به فى الصلاة عند الحنفية ما يشبه كلام الناس وهو ما لا يستحيل سؤاله من العباد فلا يرد عليه بهذا الحديث لكن يرد عليه بغيره من الأحاديث والله أعلم ﴿الثامنة﴾ قال القاضى عياض جاء دعاؤه عليه الصلاة والسلام فى هذه الاحاديث وغيرها جملة كقوله فتنة المحيا والممات فقد أدخل فيه جميع دعاء الدنيا والآخرة وجاء تفصيلا كقوله أعوذ بك من المأثم والمغرم وهذا داخل فى فتنة المحيا وجاء دعاؤه بالتعوذ من عذاب القبر وعذاب النار وفتنة القبر وهو داخل فى فتنة الممات فدل على جواز الدعاء بالوجهين وقد جاءت الاحاديث بالأمر بالدعاء إلى الله تعالى فى كل شيء وإن كان قد روى عن بعض السلف استحباب الدعاء بالجوامع كما تقدم فى الاستعاذة من فتنة المحيا والممات وسؤال العفو والعافية فى الدنيا والآخرة ولكل مقام مقال اه ﴿التاسعة﴾ فيه ذكر العام بعد الخاص لأن عذاب النار وعذاب القبر من فتنة الممات وذكر الخاص بعد العام لان شر المسيح الدجال من فتنة المحيا

وعَنْ جابرٍ لما نَزلتْ (قُلْ هو القادرُ على أنْ يبعثَ عليكُمْ عذاباً منْ فَوْقِكُم) قال رسول الله صلى الله عليهِ وسلم أعوذُ بوجهكَ ، فلمّا نَزلتْ (أوْ مِنْ تحتِ أرْجُلِكُمْ) قالَ رسول الله صلى الله عليه وسلم أعوذُ بِوجْهِكَ ، فلمّا نَزلتْ (أو يلبِسَكُم شِيعاً ويُذيقَ بعضَكُم بأسَ بَعْض) قالَ هذهِ أهْوَنُ أوْ أيْسرُ » رواه البخارى

﴿العاشرة﴾ فيه إثبات عذاب القبر وهومذهب أهل الحق خلافا للمعتزلة وقد اشتهرت به الأحاديث حتى كادت أن تبلغ حد التواتر والايمان به واجب

﴿الحديث الثانى﴾

عن جابر « لمانزلت (قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذابا من فوقكم) قال رسول الله ﷺ أعوذ بوجهك فلما نزلت (أو من تحت أرجلكم) قال رسول الله ﷺ أعوذ بوجهك فلما نزلت (أو يلبسكم شيعاويذيق بعضكم بأس بعض) قال هذه أهون أو أيسر » رواه البخارى (فيه) فوائد ﴿الأولى﴾ هذه القصة مرسلة لأن جابر بن عبد الله إنما صحب النبي ﷺ بالمدينة وكان نزول هذه الآية بمكة وكذلك جميع سورة الأنعام واستثنى بعضهم منها آيات لجعلها مدنية وليست هذه الآية منها فلم يكن جابر حاضرا وقت نزولها حتى يسمع استعاذة النبي ﷺ ومرسل الصحابى حجة عند الجمهور وهو القول الصحيح المشهور المنصور ﴿الثانية﴾ التأنيث فى قوله لمانزلت لان المراد الآية ويدل لذلك قوله فى رواية الترمذى هذه الآية وفى رواية البخارى نزل بتذكير الفعل ﴿الثالثة﴾ الظاهر أن نزول الآية كان دفعة واحدة بل جاء ان جميع السورة نزل دفعة واحدة فبادر النبي ﷺ للاستعاذة من العذاب من فوقه قبل نزول بقية الآية وهو قوله أو من تحت أرجلكم ثم بادر للاستعاذة من العذاب من تحت قبل نزول قوله أو يلبسكم شيعا فان قلت ففى هذه الاستعاذة ماينافى الانصات لتلاوة الملك قلت هى كلمة خفيفة لا تنافى الاستماع والانصات على انه يحتمل سكوت الملك عن التلاوة بقدر هذه الاستعاذة ويحتمل

زول أجزاء هذه الآية فى دفعات وفيه بعد ﴿الرابعة﴾ فيه أنه يستحب لتالى القرآن ومستمعه إذا مر بآية عذاب أن يستعيذ منــه وقد صرح بذلك أصحابنا وغيرهم وقالوا لا فرق بين أن تكون القراءة فى الصلاة وخارجها والصحيح عند أصحابنا ان المأموم يفعل ذلك لقراءة الامام ﴿الخامسة﴾: فيه الاستعاذة بوجه الله تعالى وأما الحديث الذى جاء فى انه لا يسأل بوجه الله إلا الجنة ولعنة من فعل غير ذلك فلعله فى جانب طلب تحصيل الشيء أما جانب دفع الشر ورفع الضر فلعله لا بأس بالاستعاذة منه بوجه الله تعالى وقد تكرر ذلك فى الأحاديث ولعل ذكر الجنة فى ذلك الحديث إنما هو للتنبيه به على الامور العظام ولم يرد تخصيصها بذلك وإنما أريد النهى عن سؤال المخلوقين بذلك وكذا عن سؤال الله تعالى بوجهه فى الامور الهينة أما طلب الامور العظام تحصيلا ودفعا فلم يتناوله نهى والله أعلم ﴿السادسة﴾ تكرر ذكر وجه الله تعالى فى الكتاب والسنة وللناس فى ذلك كغيره من الصفات مذهبان مشهوران (أحدهما) إمرارها كما جاءت من غير كيف فنؤمن بها ونكل علمها إلى عالمها مع الجزم بأن الله ليس كمثله شيء وأن صفاته لا تشبه صفات المخلوقين (وثانيهما) تأويلها على ما يليق بذاته الكريمة فالمراد بالوجه الموجود ﴿السابعة﴾ احتج باستعاذة النبي ﷺ من هذين الأمرين على نزول هذه الآية الكريمة فى المؤمنين وهو محكى عن أبى بن كعب وأبى العالية والحسن البصرى وقتادة وغيرهم وذهب آخرون إلى أنها فى الكفار بقرينة الآيات التى قبلها لاسيما قوله متصلا بها (ثم أنتم تشركون) وهو قول محمد بن جرير الطبرى وقال ابن عطية إنه الأظهر من نسق الآيات قال الطبرى وغير ممتنع أن يكون النبي ﷺ تعوذ لأمتــه من هذه الأشياء التى توعد بها الكفار وحكى عن الحسن البصرى أيضا أن بعضها للكفار وبعضها للمؤمنين بعث العذاب من فوق ومن تحت للكفار وبقيتها للمؤمنين فان قلت ما وجه هذا الاختلاف والآية إنما دلت على قدرة الله تعالى على ذلك وهو قادر على ذلك فى حق الفريقين بلا شك قلت إخباره تعالى بقدرته على ذلك تتضمن الوعيد به فالاختلاف إنما هو فى أن المؤمنين هل خوطبوا بذلك وتوعدوا به ، أو إنما توعد الله به الكفار خاصة ﴿الثامنة﴾ استدل

باستعاذة النبي ﷺ من هذين الأمرين على أمن أمته من ذلك لأن دعوته مستجابة وقال آخرون ليسوا آمنين من ذلك بل لا بد من وقوعه فى هذه الأمة والاستعاذة إنما كانت لأهل عصر النبي ﷺ لا لجميع الامة أو لمجموع الامة ولا ينا فى ذلك أن يقع لبعضها وروى الترمذى فى جامعه عن سعد بن أبى وقاص عن النبي ﷺ فى هذه الآية (قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذابا من فوقكم أو من تحت أرجلكم) فقال النبى ﷺ أما إنها كائنة ولم يأت تأويلها بعد قال الترمذى حسن غريب وفى صحيح البخارى عن أبى عامر أو أبى مالك الاشعرى سمع النبى ﷺ يقول ليكونن من أمتى أقوام يستحلون الحر والحرير والخمر والمعازف ولينزلن أقوام إلى جنب علم يروح عليهم بسارحة لهم يأتيهم الفقير لحاجته فيقولون ارجعوا الينا غدا فيبيتهم الله ويضع العلم ويمسخ آخرين قردة وخنازير إلى يوم القيامة وقال أبى بن كعب هى أربع خلال وكلهن عذاب وكلهن واقع قبل يوم القيامة فمضت اثنتان بعد وفاة رسول الله ﷺ بخمس وعشرين سنة لبسوا شيعا وأذيق بعضهم بأس بعض وثنتان واقعتان لامحالة الخسف والرجم

﴿التاسعة﴾ اختلف فى المراد بالعذاب من فوق ومن تحت الارجل فتقدم عن أبى بن كعب رضى الله عنه أن العذاب من فوق الرجم ومن تحت الارجل الخسف وكذا حكى السدى عن أبى مالك وكذا حكى عن سعيد بن جبير ومجاهد وقال ابن عباس رضى الله عنهما من فوقكم ولاة الجور ومن تحت أرجلكم سفلة السوء وخدمة السوء وقال ابن عطية هذه كلها أمثلة لأنها هى المقصود إذ هذه وغيرها من القحوط والعرق وغير ذلك داخل فى عموم اللفظ قلت لا عموم فى اللفظ لأنه نكرة فى سياق الاثبات وكأن التنكير للتعظيم والتفخيم والمراد نوع من العذاب لا يدرك كنهه وقال البغوى قوله عذابا من فوقكم يعنى الصيحة والحجارة والريح والطوفان كما فعل بعاد وثمود وقوم شعيب وقوم لوط وقوم نوح انتهى وكأنه أراد بعدئذ الأنواع التى يمكن أن تكون مرادة من اللفظ ويحتمل أن يراد نوع آخر غير الأنواع المذكورة مما عذب به من تقدم أو لم

يعذب به أحدهما لا يعلمه إلا الله تعالى. والله أعلم ﴿العاشرة﴾ إن قلت ما موقع أو
فى هذه الآية الكريمة وهى لأحد الشيئين أو الاشياء والله تعالى قادر على الجميع؟
قلت المراد من الأخبار بالقدرة على ذلك التوعد به فلم يتوعدوا بجميع هذه الامور
وإنما توعدوا بواحد منها وذلك من كرم الله تعالى وفضله أن لا يجمع عليهم هذه
الأمور ولما وقعت الخصلة الثالثة وهى لبسهم شيعا وإذاقة بعضهم بأس بعض حصل
الأمن والحمد لله من الخصلتين الأوليين وذلك يقتضى عدم وقوعهما خلافا لما
تقدم عن أبى بن كعب وغيره والله أعلم ﴿الحادية عشرة﴾ قوله يلبسكم بفتح
أوله أى يخالطكم واللبس الخلط وقوله شيعا بكسر أوله وفتح ثانيه جمع شيعة
بكسر أوله وإسكان ثانيه وهى الفرقة والمعنى يخلطكم فرقا مختلفين وقوله
شيعا منصوب على الحال أى يخلطكم بالاجسام مع افتراقكم بالقلوب أو منصوب
نصب المصدر أى يخلطكم خلط اضطراب واختلاف لا خلط سكون واتفاق
فيكونون شيعاً عديدة لا شيعة واحدة وقرىء شاذا يلبسكم بضم أوله من
اللبس فهى على هذا استعارة من اللباس والمعنى أن يلبسكم الفتنة ويأتى فى قوله
شيعا ما تقدم والبأس القتل وما أشبهه من المكاره واستعاره لفظ الاذاقة لأن
الذوق من أعظم الحواس وهى استعارة مستعملة فى كلام العرب وتكرر ذكرها
فى القرآن قال المفسرون والمراد بذلك افتراق الأهواء والقتال بين الأئمة
﴿الثانية عشرة﴾ قوله هذه كذا فى رواية أحمد فى مسنده بأفراد الاشارة وفى
رواية البخارى والترمذى هاتان بالتثنية وهذا المذكور وهو اللبس شيعاً وإذاقة
البعض بأس البعض يمكن أن يعدا خصلتين خلاف مدلولهما فأن اختلاطهم
مفترقى القلوب غير إذاقة البعض بأس البعض ويمكن أن يعدا خصلة واحدة لتلازمهما
غالبا فان القلوب إذا افترقت حصل لاصحابها بعضهم من بعض بأس وقد لا يحصل
وذلك نادر فأفرد الاشارة بهذا الاعتبار وثناها بالاعتبار الأول والله أعلم ﴿الثالثة
عشرة﴾ قوله أهون أو أيسر الظاهر أنه شك من الراوى فى اللفظ الذى قاله النبى
ﷺ لتقارب معنى اللفظين ﴿الرابعة عشرة﴾ ظاهر الحديث أنه عليه الصلاة والسلام
لم يستعذ عقب نزول قوله تعالى (أو يلبسكم شيعا ويذيق بعضكم بأس بعض) وكأن

وعن همّام عن أبى هريرة قال قال رسولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم «لايقل أحدُكم اللّهمّ اغفرْ لى إن شئتَ أو ارحمْنى إنْ شئتَ أو ارزُقْنى إن شئت ليعزِمْ مسألتَهُ إنّهُ يَفعَلُ مايَشاء لامُكرِهَ لهُ» وعن الاعرج عن أبى هريرة أنّ رسول اللهِ صلى الله عليهِ وسلّم قال «لايقولَنّ أحدُكم اللهمّ اغفِرْ لى إن شئتَ اللهمّ ارحمْنى إن شئتَ ليَعزِمْ المسألةَ فانّهُ لامُكرِهَ لهُ» زادَ البخارى إنّهُ يفعلُ مايشاء وقال مسلم فانّ اللهَ صانعٌ ماشاء وفى رواية لهُ ولكنْ ليَعزِمْ وليعظِمْ الرغبةَ فانّ اللهَ عزّ وجلّ لايتعاظَمُهُ شىءٌ أعطاهُ

سبب ذلك أنه عرف وقوع ذلك ولابد ففى صحيح مسلم وغيره عن سعد بن أبى وقاص رضى الله عنه عن النبى ﷺ سألت ربى ثلاثا فأعطانى ثنتين ومنعنى واحدة سألت ربى أن لايهلك أمتى بالسنة فأعطانيها وسألته أن لايهلك أمتى بالغرق فأعطانيها وسألته أن لايجعل بأسهم بينهم فمنعنيها فلما عرف النبى ﷺ وقوع ذلك لم يكن للاستعاذة منه فائدة وسهل الأمر على أمته وسلاهم بقوله عليه الصلاة والسلام هذه أهون أو أيسر

﴿ الحديث الثالث ﴾

وعن همام عن أبى هريرة قال: « قال رسول الله ﷺ لايقل أحدكم اللهم اغفرلى إن شئت أو ارحمنى إن شئت أو ارزقنى إن شئت ليعزم مسألته إنه يفعل مايشاء ولا مكره له» وعن الأعرج عن أبى هريرة أن رسول الله ﷺ قال «لايقولن أحدكم اللهم اغفر لى إن شئت اللهم ارحمنى إن شئت ليعزم المسألة فأنه لامكره له» (فيه) فوائد ﴿ الاولى ﴾ أخرجه من الطريق الاولى البخارى فى التوحيد من صحيحه من طريق عبد الرزاق عن معمر عن همام وأخرجه من

الطريق الثانية البخارى فى الدعوات من صحيحه وأبو داودوالترمذى من طريق مالك وأخرجه ابن ماجه من طريق محمد بن عجلان كلاهما عن أبى الزناد عن الاعرج وقال الترمذى حسن صحيح ورواه مسلم من طريق عطاء بن مينا عن أبى هريرة وفيه فان الله صانع ماشاء لامكره له ومن طريق العلاء بن عبد الرحمن عن أبيه عن أبى هريرة بلفظ إذا دعا أحدكم فلايقل اللهم إن شئت ولكن ليعزم وليعظم الرغبة فان الله لايتعاظمه شىء أعطاه ﴿الثانية﴾ فيه أن من آداب الدعاء عزم المسألة وهو الجد فيها والقطع بها والجزم لها فلا يعلق ذلك بمشيئة الله تعالى وإن كان مايعد به المؤمن نفسه ينبغى له تعليقه على مشيئة الله تعالى لقوله تعالى « ولاتقولن لشىء إنى فاعل ذلك غدا إلا ان يشاء الله » أما مايطلبه من الله فلا ينبغى له تعليقه بمشيئة الله بل يجزم بطلبه وقال بعضهم معنى عزم المسألة حسن الظن بالله تعالى فى الاجابة حكاه النووى فى شرح مسلم بعد نقله الاول عن العلماء ﴿الثالثة﴾ علل ذلك فى الحديث بأن الله تعالى لامكره له ومعناه أنه لايحتاج للتعليق بالمشيئة إلا فيما إذا كان المطلوب منه يتأتى إكراهه على الشىء فيخفف الامر عليه ويعلم بأنه انما يطلب منه ذلك الأمر برضاه لاعلى سبيل الاكراه والله تعالى منزه عن ذلك فليس لهذا التعليق معنى فانه تعالى لايفعل إلا مايشاء وقال بعضهم سبب النهى عن ذلك أن فيه صورة الاستغناء عن المطلوب منه والمعتمد هو المذكور فى الحديث ﴿الرابعة﴾ ذكر فى رواية الاعرج سؤال المغفرة والرحمة وزاد فى رواية همام الرزق وهى أمثلة فسائر الادعية كذلك ولذلك عبر فى رواية العلاء بن عبد الرحمن عند مسلم بقوله إذا دعا أحدكم فتناول سائر الأدعية فان قلت ورد التقييد فى قوله عليه الصلاة والسلام أحينى ماعلمت الحياة خيرا لى وتوفنى إذا علمت الوفاة خيرا لى . قلت إنما قيد هناك طلب الحياة بكونها خيرا له وطلب الوفاة بكونها خيراً له فانه قد يقدر له الحياة مع كون الخيرة فى قرب وفاته لما يكون فى تلك الحياة من الفتنة وقد يقدر له الوفاة مع كون الخيرة له فى طلب الحياة لما فيها من اكتساب الخيرات وهذا مثل الاستخارة فى الامور المشتبهة وقد ورد بها الحديث الصحيح أما مشيئة الله فلا تقع ذرة فى الوجود

وعنه « أنَّ رسولَ اللهِ صلى اللهُ عليهِ وسلم قالَ « لِكلِّ نبيٍّ دَعوةٌ يَدعو بِها فأُريدُ أنْ أختبِيءَ دَعوتي شفاعةً لِأُمّتي في الآخرةِ »

وعن همّامٍ عن أبي هريرةَ قال قال رسول الله صلى الله عليهِ وسلم « لكلِّ نبيٍّ دَعوةٌ تُستَجابُ له فأُريدُ إنْ شاءَ اللهُ أنْ أدَّخِرَ دَعوتي شفاعةً لأُمّتي يومَ القيامةِ » وفي روايةٍ لمسلمٍ (دعا بها في أُمّتِهِ) زادَ في روايةٍ فَهيَ نائِلةٌ إنْ شاءَ اللهُ منْ ماتَ منْ أُمّتي لا يشركُ باللهِ شيئاً

إلا بها فلا معنى لتعليق الطلب بها والله أعلم ﴿الخامسة﴾ الظاهر ان النهي عن ذلك على سبيل التنزيه والكراهة وكذا ذكر النووي في شرح مسلم وقال ابن عبد البر في التمهيد لا يجوز لاحد أن يقول اللهم أعطني كذا إن شئت وارحمني إن شئت وتجاوز عني ان شئت وهب لي من الخير كذا إن شئت من أمر الدين والدنيا لنهي رسول الله ﷺ عن ذلك ولانه كلام مستحيل لا وجه له لانه لا يفعل الاما شاء لاشريك له انتهى وظاهره التحريم وقد يؤول على نفي الجواز المستوى الطرفين وهو بعيد

﴿الحديث الرابع﴾

وعنه « أن رسول الله ﷺ قال لكل نبي دعوة يدعو بها فأريد أن أختبيء دعوتي شفاعة لأمتي في الآخرة » وعن همام عن أبي هريرة قال « قال رسول الله ﷺ لكل نبي دعوة تستجاب له فأريد إن شاء الله أن أدخر دعوتي شفاعة لأمتي يوم القيامة » (فيه) فوائد (الاولى) أخرجه البخاري في الدعوات من صحيحه من طريق مالك عن أبي الزناد عن الاعرج عن أبي هريرة وذكر ابن عبد البر أنه هكذا عند رواة الموطأ ورواه ابن وهب وأيوب بن سويد عن مالك عن الزهري عن أبي سلمة عن أبي هريرة قال وهما إسنادان صحيحان لمالك انتهى ورواية ابن وهب هذه رواها مسلم في الايمان من صحيحه وروى الحديث مسلم أيضا من طريق

عمرو بن أبي سفيان بن أسيد بن جارية وأبي صالح وأبي زرعة بن عمرو بن جريج ومحمد بن زياد كلهم عن أبي هريرة وفي رواية أبي صالح فعجل كل نبي دعوته وفيها فهي نائلة إن شاء الله من مات من أمتي لا يشرك بالله شيئا ﴿الثانية﴾ قال القاضي عياض يقال وكم من دعوة استجيبت للرسل ولنبينا عليه الصلاة والسلام فما معنى هذا؟ فيقال إن المراد والله أعلم أن لهم دعوة هم من استجابتها على يقين وعلم بأعلام الله تعالى لهم ذلك. وغيرها من الدعوات بمعنى الطمع في الاستجابة وبين الرجاء والخوف ويبينه قوله في رواية أبي صالح عن أبي هريرة لكل نبي دعوة مستجابة فتعجل كل نبي دعوته وإني اختبأت دعوتي شفاعة لأمتي الحديث أو تكون هذه الدعوة لكل نبي مخصوصة بأمته ويدل عليه رواية محمد بن زياد عن أبي هريرة في هذا الحديث لكل نبي دعوة دعا بها في أمته فاستجيبت له الحديث ونحوه في حديث أنس وجابر. انتهى ورجح النووي الأول فقال معناها أن لكل نبي دعوة متيقنة الاجابة وعلى يقين من إجابتها وأما باقي دعواتهم فهم على طمع من إجابتها وبعضها يجاب وبعضها لا يجاب ثم ذكر الثاني احتمالا عن القاضي عياض ﴿الثالثة﴾ إن قلت قد ذكروا أن الشفاعات الاخروية خمس (أحدها) في الاراحة من هول الموقف وتعجيل الحساب (الثانية) في إدخال قوم الجنة بغير حساب (الثالثة) الشفاعة لقوم استوجبوا النار أن لا يدخلوها (الرابعة) الشفاعة في إخراج قوم من النار بعد دخولها (الخامسة) الشفاعة في زيادة الدرجات في الجنة لأهلها وزيد قسم سادس وهو الشفاعة في تخفيف العذاب عن بعض أهل النار كما وقع لأبي طالب فأي شفاعة ادخرها النبي ﷺ لأمته؟ أما الأولى فلا تختص بهم بل هي لاراحة الجمع كلهم وهي المقام المحمود وكذلك باقي الشفاعات الظاهر أنه يشاركهم فيه بقية الأمم قلت يحتمل أن المراد الشفاعة العظمى التي للاراحة من هول الموقف وهي وإن كانت غير مختصة بهذه الأمة لكن هم الأصل فيها وغيرهم تبع لهم ولهذا كان اللفظ المنقول عن النبي ﷺ فيها أنه قال يارب أمتي أمتي فدعا فيهم فأجيبت

وكان غيرهم تبعالهم فى ذلك ويحتمل أن الشفاعة الثانية وهى التى فى إدخال قوم الجنة بغير حساب تختص بهذه الأمة فأن الحديث الوارد فيها يدخل من أمتى الجنة سبعون ألفا الحديث ولم ينقل لنا ذلك فى بقية الأمم ويحتمل أن المراد مطلق الشفاعة المشترك بين الشفاعات الخمسة وكون غير هذه الأمة يشاركونهم فيها أوفى بعضها لاينافى أن يكون عليه الصلاة والسلام ادخر دعوته شفاعة لأمته فلعله لايشفع لغيرهم من الأمم بل تشفع لهم أنبياؤهم ويحتمل أن تكون الشفاعة لغيرهم تبعالهم كما تقدم مثله فى الشفاعة العظمى ويحتمل أن يشفع لغيرهم لا تبعالهم ولاتضييق فى ذلك فاذا شفع لهم فقد حصل ادخار الشفاعة لهم وإن شفع لغيرهم والله اعلم ﴿الرابعة﴾ فيه رد على المعتزلة فى إنكارهم الشفاعة الثانية والثالثة والرابعة وإنما اعترفوا بالاولى والخامسة فقطوهم يجيبون بحمل هذا الحديث عليها أوعلى احدهما لكن قد جاءت الأحاديث الصحيحة الصريحة بأثبات ما أنكروه والله أعلم ﴿الخامسة﴾ وفيه بيان كمال شفقة النبي عليه الصلاة والسلام على أمته ورأفته بهم واعتنائه بالنظر إلى مصالحهم المهمة فأخر عليه الصلاة السلام دعوته لأمته الى أهم أوقات حاجتهم ﴿السادسة﴾ قوله إن شاء الله اتى به النبي ﷺ على سبيل التبرك والامتثال لقوله تعالى «ولاتقولن لشىء إنى فاعل ذلك غدا إلا ان يشاء الله» ﴿السابعة﴾ قوله فى إحدى الروايتين فى الآخرة وفى الأخرى يوم القيامة يدل على أن يوم القيامة من الآخرة وروى القاسم بن الفضل الحدانى عن زياد بن مخراق قال كتب الحجاج بن يوسف إلى عثمان بن حيان: سل عكرمة مولى ابن عباس عن يوم القيامة أمن الدنيا هو أومن الآخرة؟ فسأله فقال عكرمة صدر هذا اليوم من الدنيا وآخره من الآخرة حكاه الحافظ أبو الحجاج المزى فى التهذيب فان صح ذلك فلعل الوقت الذى تقع فيه الشفاعة من يوم القيامة هو آخره الذى هو من الآخرة والله أعلم ﴿الثامنة﴾ قوله فى بعض طرقه فهي نائلة إن شاء الله من مات من أمتى لايشرك بالله شيئاً فيه دليل لمذهب أهل الحق أن كل من مات غير مشرك بالله تعالى لايخلد فى النار وإن كان مصراً على الكبائر

وأدلة ذلك كثيرة شهيرة ﴿ التاسعة ﴾ إن قلت ما الجمع بين هذا وبين ما ثبت فى الصحيحين أنه عليه الصلاة والسلام قال: فأقول يارب ائذن لى فيمن قال لا إله إلا الله قال ليس ذلك لك أو قال ليس ذاك اليك ولكن وعزتى وكبريائى وعظمتى لأخرجن من النار من قال لا إله إلا الله والمراد بالقائل لا إله إلا الله من مات عليها معتقدا لها فهو الذى مات لا يشرك بالله شيئاً فاذا لم يكن ذلك للنبى ﷺ فكيف قال إن هؤلاء تنالهم شفاعته؟ قلت قد قيد النبى ﷺ من تناله شفاعته مع كونه مات غير مشرك بالله تعالى بكونه من أمته والذى جاء فيه أنه ليس اليه ليس فيه تقييده بهذه الأمة فحصل الجمع بينهما بأن الذى تناله شفاعة نبينا ﷺ هو موحدوا هذه الامة والذى استأثر به الرب جل جلاله موحدوا غير هذه الأمة والله أعلم ﴿ العاشرة ﴾ ظاهر الحديث أنه عليه الصلاة والسلام أخر الدعاء والشفاعة ليوم القيامة فذلك اليوم يدعو ويشفع ويحتمل أن المؤخر ليوم القيامة ثمرة تلك الدعوة ومنفعتها وأما طلبها فحصل من النبى ﷺ فى الدنيا ﴿ الحادية عشرة ﴾ كره بعضهم للعبد أن يسأل الله تعالى أن يرزقه شفاعة النبى ﷺ لكونها لا تكون إلا للمذنبين وقال النبى ﷺ شفاعتى لأهل الكبائر من أمتى رواه الترمذى وابن ماجه من حديث جابر وقال جابر من لم يكن من أهل الكبائر فاله وللشفاعة وروى ابن عبد البر فى التمهيد عن أسماء بنت عميس أنها قالت يارسول الله ادع الله أن يجعلنى ممن تشفع له يوم القيامة فقال رسول الله ﷺ إذا تخمشك النار فان شفاعتى لكل هالك من أمتى تخمشه النار وقال القاضى عياض لا يلتفت إلى هذا القول فان الشفاعة قد تكون لتخفيف الحساب وزيادة الدرجات ثم كل عاقل معترف بالتقصير محتاج إلى العفو غير معتد بعمله مشفق أن يكون من الهالكين قال ويلزم هذا القائل أن لا يدعو بالمغفرة والرحمة لأنها لأصحاب الذنوب وهذا كله خلاف ما عرف من دعاء السلف الصالح فقد عرف بالنقل المستفيض سؤالهم شفاعة نبينا صلى الله عليه وسلم ورغبتهم فيها انتهى

﴿ باب الجمع فى السفر ﴾

عنْ سالمٍ عنْ أبيهِ قالَ « رأيتُ رسولَ اللهِ صلى اللهُ عليهِ وسلمَ يجمعُ بينَ المغربِ والعشاءِ إذا جدَّ بهِ السيرُ » وعنْ نافعٍ عنِ ابنِ عمرَ قالَ « كانَ رسولُ اللهِ صلى اللهُ عليهِ وسلمَ إذا عجلَ بهِ السيرُ جمعَ بينَ المغربِ والعشاءِ » وللشيخينِ منْ حديثِ أنسٍ كانَ إذا عجلَ بهِ السيرُ يؤخرُ الظهرَ إلى وقتِ العصرِ فيجمعُ بينهما ولمسلمٍ منْ حديثِ معاذٍ « جمعَ رسولُ اللهِ صلى اللهُ عليهِ وسلمَ فى غزوةِ تبوكَ بينَ الظهرِ والعصرِ وبينَ المغربِ والعشاءِ »

﴿ باب الجمع فى السفر ﴾

عن سالم عن أبيه قال « رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يجمع بين المغرب والعشاء إذا جد به السير » وعن نافع عن ابن عمر قال « كان رسول الله ﷺ إذا عجل به السير جمع بين المغرب والعشاء » (فيه) فوائد ﴿الأولى﴾ أخرجه من الطريق الأولى الشيخان والنسائى من طريق سفيان بن عيينة بهذا اللفظ والبخاري أيضا من طريق شعيب بن أبى حمزة ومسلم من طريق يونس بن يزيد بلفظ رأيت رسول الله ﷺ إذا أعجله السير فى السفر يؤخر المغرب حتى يجمع بينها وبين العشاء ثلاثتهم عن الزهرى عن سالم وأخرجه الزهرى من طريق كثير بن قاوند عن سالم عن أبيه فى جمعه بين الظهر والعصر حين كان بين الصلاتين وبين المغرب والعشاء حين اشتبكت النجوم وفيه فقال رسول الله ﷺ إذا حضر أحدكم الأمر الذى يخاف فوته فليصل هذه الصلاة وأخرجه من الطريق الثانية مسلم والنسائى من طريق مالك عن نافع وأخرجه مسلم أيضا من طريق يحيى القطان والترمذى من طريق عبدة بن سليمان كلاهما عن عبيد الله عن نافع أن ابن عمر كان إذا جد به السير جمع بين المغرب والعشاء بعد أن يغيب الشفق ويقول إن رسول الله

ﷺ كان إذا جد به السير جمع بين المغرب والعشاء لفظ مسلم ولفظ الترمذى أنه استغيث على بعض أهله فجد به السير وأخر المغرب حتى غاب الشفق ثم نزل فجمع بينهما ثم أخبرهم أن رسول الله ﷺ كان يفعل ذلك إذا جد به السير وقال حسن صحيح ورواه أبو داود من طريق أيوب عن نافع أن ابن عمر استصرخ على صفية وهو بمكة فسار حتى غربت الشمس وبدت النجوم فقال إن النبي ﷺ كان إذا عجل به أمر فى سفر جمع بين هاتين الصلاتين فسار حتى غاب الشفق فنزل فجمع بينهما ورواه النسائى من طريق موسى بن عقبة عن نافع عن ابن عمر قال كان رسول الله ﷺ اذا جد به السير أو حزبه أمر جمع بين المغرب والعشاء ومن طريق ابن جابر عن نافع عن ابن عمر فى خروجه معه الى صفية بنت أبى عبيد وفيه حتى إذا كان فى آخر الشفق نزل فصلى المغرب ثم أقام العشاء وقد توارى الشفق فصلى بنا ثم أقبل علينا فقال إن رسول الله ﷺ كان إذا عجل به السير صنع هكذا ومن طريق إسماعيل بن عبدالرحمن شيخ من قريش عن ابن عمر فى جمعه بين المغرب والعشاء حين ذهب بياض الأفق وفحمة العشاء ثم قال هكذا رأيت رسول الله ﷺ يفعل وأخرجه البخارى فى الحج والجهاد فى صحيحه من طريق زيد بن أسلم عن أبيه قال كنت مع ابن عمر بطريق مكة فبلغه عن صفية بنت أبى عبيد شدة وجع فأسرع السير حتى كان بعد غروب الشفق نزل فصلى المغرب والعتمة جمع بينهما ثم قال إنى رأيت النبي ﷺ إذا جد به السير أخر المغرب وجمع بينهما ﴿الثانية﴾ قوله فى الرواية الاولى جد به السير أى اشتد به السير قال فى المحكم جد به الأمر أى اشتد وقال القاضى عياض فى المشارق جد به السير أى أسرع وعجل فى الامر الذى يريده انتهى وما ذكرته أولى لان الذى فى الحديث نسبة الجد إلى السير وفى كلام القاضى نسبة الجد إلى النبي ﷺ فاللفظ الواقع فى الحديث إما أن يراد به الاشتداد كما نقلته عن صاحب المحكم وإما أن ينسب الجد إلى السير على سبيل التوسع، والاسراع فى الحقيقة انما هو من النبي صلى الله عليه وسلم ويكون هذا فى حد قولهم نهاره صائم وليله قائم فينسب الصيام إلى النهار والقيام إلى

الليل لوقوعه فيها وفى الحقيقة انما هو من الفاعل فمعنى قوله جد به السير جد فى السير ويوافق هذا قوله فى رواية أخرى اذا جد فى السير قال فى الصحاح الجد الاجتهاد فى الأمور تقول منه جد فى الأمر يجد ويجد أى بكسر الجيم وضمها وأجد فى الامر مثله قال الاصمعى يقال إن فلانا لجاد مجد باللغتين جميعا وقال فى المحكم جد فى أمره يجد ويجد جدا وأجد حقق وقال فى المشارق الجد المبالغة فى الشيء انتهى ويأتى هذان الاحتمالان فى قوله فى الرواية الثانية عجل به السير إما أن يضمن عجل معنى اشتد وإما أن تكون نسبة العجل الى السير مجازا وتوسعا والأصل عجل فى السير ﴿الثالثة﴾ فيه جواز الجمع بين صلاتى المغرب والعشاء فى هذه الحالة وهى الجد فى السفر والاستعجال فيه وتقدم من سنن النسائى الجمع بين الظهر والعصر أيضا وفى الصحيحين عن أنس رضى الله عنه قال كان رسول الله ﷺ إذا ارتحل قبل أن تزيغ الشمس أخر الظهر إلى وقت العصر ثم نزل فجمع بينهما فان زاغت قبل أن يرتحل صلى الظهر ثم ركب وفى رواية للبخارى كان النبي ﷺ يجمع بين صلاة المغرب والعشاء فى السفر وفى رواية لمسلم كان النبي ﷺ اذا أراد أن يجمع بين الصلاتين فى السفر أخر الظهر حتى يدخل أول وقت العصر ثم يجمع بينهما وفى رواية له إذا عجل عليه السير يؤخر الظهر إلى أول وقت العصر فيجمع بينهما أو يؤخر المغرب حتى يجمع بينها وبين العشاء حين يغيب الشفق وفى صحيح البخارى تعليقا وصحيح مسلم موصولا عن ابن عباس كان رسول الله ﷺ يجمع بين صلاة الظهر والعصر إذا كان على ظهر سير ويجمع بين المغرب والعشاء لفظ البخارى ولم يقل مسلم إذا كان على ظهر سير وزاد قال سعيد بن جبير فقلت لابن عباس ماحمله على ذلك قال أراد أن يخرج أمته فزاد فى حديثى أنس وابن عباس الجمع بين الظهر والعصر وأما اقتصار ابن عمر رضى الله عنهما فى الرواية المشهورة عنه على ذكر الجمع بين المغرب والعشاء فسببه أنه ذكر ذلك جوابا لقضية وقعت له فانه استصرخ على زوجته فذهب مسرعا وجمع بين المغرب والعشاء فذكر ذلك بيانا لأنه فعله على وفق السنة فلا دلالة فيه لعدم الجمع بين الظهر والعصر فقد رواه أنس وابن عباس ومعاذ وغيرهم من

الصحابة رضى الله عنهم وفى صحيح مسلم وغيره عن معاذ بن جبل رضى الله عنه قال خرجنا مع رسول الله ﷺ فى غزوة تبوك فكان يصلى الظهر والعصر جميعا والمغرب والعشاء جميعا وفى لفظ له جمع رسول الله ﷺ فى غزوة تبوك بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء زاد فى الموطأ وسنن أبى داود والنسائى وصحيح ابن حبان فأخر الصلاة يوما ثم خرج فصلى الظهر والعصر جميعا ثم دخل ثم خرج فصلى المغرب والعشاء جميعا قال ابن عبد البر هذا حديث صحيح ثابت الاسناد وفى سنن أبى داود والترمذى وصحيح ابن حبان وغيرها عن معاذ أن النبى ﷺ كان فى غزوة تبوك إذا ارتحل قبل زيغ الشمس أخر الظهر إلى العصر فيصليهما جميعا وإذا ارتحل بعد زيغ الشمس عجل العصر إلى الظهر وصلى الظهر والعصر جميعا ثم سار وكان إذا ارتحل قبل المغرب أخر المغرب حتى يصليها مع العشاء وإذا ارتحل بعد المغرب عجل العشاء فصلاها مع المغرب قال الترمذى حديث حسن وقال البيهقى هو محفوظ صحيح انتهى ففى حديث معاذ الجمع بين الظهر والعصر أيضا ولم يقيد ذلك بأن يعجل به السفر بل صرح فى رواية الموطأ وأبى داود وغيرهما بالجمع وهو غير سائر بل نازل ماكث فى خبائه يخرج فيصلى الصلاتين جميعا ثم ينصرف إلى خبائه قال الشافعى رحمه الله فى الأم بعد ذكره هذه الرواية وهذا وهو نازل غير سائر لأن قوله دخل ثم خرج لايكون إلا وهو نازل فللمسافر أن يجمع نازلا ومسافرا انتهى وفى رواية أبى داود والترمذى وغيرهما التصريح بجمع التقديم والتأخير فى الظهر والعصر وفى المغرب والعشاء وقد كانت غزوة تبوك فى أو اخر الأمر سنة تسع من الهجرة وقد اختلف العلماء فى هذه المسألة على أقوال أحدها جواز الجمع بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء بعذر السفر جمع تقديم فى وقت الأولى منهما وجمع تأخير فى وقت الثانية منهما وبه قال مالك والشافعى وأحمد فى المشهور عنه والجمهور إلا أن المشهور من مذهب مالك اختصاص الجمع بحالة الجد فى السير لخوف فوات أمر أو لادراك مهم وبه قال أشهب وقال ابن الماجشون وابن حبيب وأصبغ أن الجد لمجرد قطع السفر مبيح للجمع وروى ابن أبى شيبة فى مصنفه الجمع بين الصلاتين

فى السفر عن سعد بن أبى وقاص وسعيد بن زيد وأبى موسى الأشعرى وأسامة ابن زيد وغيرهم وحكاه ابن المنذر عن ابن عباس وابن عمر وطاوس ومجاهد وعكرمة وأبى ثور وإسحق قال وبه أقول وقال البيهقى الجمع بين الصلاتين بعذر السفر من الأمور المشهورة المستعملة فيما بين الصحابة والتابعين رضى الله عنهم أجمعين مع الثابت عن النبي ﷺ ثم عن أصحابه ثم ما أجمع عليه المسلمون من جميع الناس بعرفة ثم بالمزدلفة وروى فى ذلك عن عمر وعثمان ثم روى عن زيد بن أسلم وربيعة ومحمد بن المنكدر وأبى الزناد أنهم كانوا يجمعون بين الظهر والعصر إذا زالت الشمس وحكاه ابن عبد البر عن عطاء بن أبى رباح وسالم بن عبد الله وجمهور علماء المدينة وحكاه ابن بطال عن جمهور العلماء وحكاه ابن قدامة فى المغنى عن أكثر أهل العلم وحكاه أبو العباس القرطبي عن جماعة السلف وفقهاء المحدثين (القول الثانى) اختصاص ذلك بحالة الجد فى السفر لخوف فوات أمر أو لادراك مهم وهو المشهور عن مالك كما تقدم وتمسك هؤلاء بظاهر حديث ابن عمر هذا وجوابه أن فى حديث غيره زيادة يجب الاخذ بها وهى الجمع من غير جد فى السفر قال ابن عبد البر بعد ذكر حديث معاذ الذى سبق ذكره من الموطأ وغيره فى هذا أوضح الدلائل وأقوى الحجج فى الرد على من قال لا يجمع المسافر بين الصلاتين إلا إذا جد به السير وهو قاطع للالتباس قال وليس فيما روى عن النبي ﷺ أنه كان إذا جد به السير جمع بين المغرب والعشاء ما يعارضه لانه إذا كان له الجمع نازلا غير سائر فالذى يجد به السير أحرى بذلك وإنما يتعارضان لو كان فى أحدهما أنه قال لا يجمع المسافر بين الصلاتين إلا أن يجد به السير وفى الآخر أنه جمع نازلا غير سائر فاما أن يجمع وقد جد به السير ويجمع وهو نازل لم يجد به السير فليس هذا بمتعارض عند أحد له فهم قال وقد أجمع المسلمون على الجمع بين الصلاتين بعرفة ومزدلفة فكل ما اختلفت فيه من مثله فردوه إليه وروى مالك عن ابن شهاب أنه قال سألت سالم بن عبد الله هل يجمع بين الظهر والعصر فى السفر؟(١) فقال نعم لا بأس بذلك ألم تر إلى صلاة الناس بعرفة؟ فهذا سالم قد نزع بما ذكرنا وهو أصل صحيح لمن ألهم رشده ولم تمل به العصبية إلى المعاندة انتهى وحكى أبو العباس القرطبي عدم

(١) نسخة فى العصر

اشتراط الجد فى السفر عن جمهور السلف وعلماء الحجاز وفقهاء المحدثين وأهل الظاهر (القول الثالث) كالذى قبله فى الاختصاص بحالة الجد فى السفر لكن لايختص ذلك بأن يكون سبب الجد خوف فوات أمر أو إدراك مهم بل كان الجد لمجرد قطع المسافة كان الحكم كذلك وهذا قول جماعة من المالكية كما تقدم وفى مصنف ابن أبى شيبة عن أسامة بن زيد أنه كان إذا عجل به السير جمع بين الصلاتين وعن سالم بن عبد الله بن عمر أنه سئل عن الجمع بين الصلاتين فى السفر فقال لا إلا أن تعجلنى سير وحكى ابن عبد البر عن الليث بن سعد أنه لايجمع إلا من جد به السير وقال أبو بكر بن العربى إن قول ابن حبيب هذا هو قول الشافعى لأن السفر نفسه إنما هو لقطع الطريق انتهى وفيما قاله نظر فان الماكث فى المنزلة ليس قاطعا للطريق وكذلك من هو سائر إلا أنه لا استعجال به بل هو يسير على هينته فهو أن يجوز الشافعى لهما الجمع ولا يجوزه لهما ابن حبيب ومن قال بقوله ولعل صاحب هذا القول أسعد بحديث ابن عمر من القول الذى قبله فان الذى فى حديث ابن عمر اعتبار الجد فى السفر من غير سبب مخصوص لذلك ولا يقال إنما يكون الجد لخوف فوات أمر أو إدراك مهم فقد يكون الجد لمجرد قطع المسافة والاستراحة من متاعب السفر وقد قال النبى ﷺ فاذا قضى أحدكم نهمته من سفره فليعجل إلى أهله لكن زاد حديث معاذ على ذلك ببيان الجمع فى زمن الاقامة التى لاتقطع اسم السفر فوجب الأخذ به كما تقدم والله أعلم (القول الرابع) أنه لايجمع بين الصلاتين إلا من عذر رواه ابن أبى شيبة عن الحسن البصرى وعمر بن عبد العزيز وحكاه ابن عبد البر عن الأوزاعى وقال لأن النبى ﷺ كان إذا جد به السير جمع قال وعن الثورى نحو هذا وعنه أيضا مايدل على الجواز وإن لم يجد السير انتهى وفى مصنف ابن أبى شيبة عن جابر بن زيد ماأرى أن يجمع بين الصلاتين إلا من أمر فجعل صاحب هذا القول الجد فى السير مثالا للعذر والاعتبار بالعذر بأى وجه كان ويقول الجمهور السفر نفسه عذر ومظنة للرخصة فنيط الحكم بمجرده والله أعلم (القول الخامس) منع الجمع بعذر السفر مطلقا وإنما يجوز للنسك بعرفة ومزدلفة وهذا قول الحنفية بل زاد أبو حنيفة

على صاحبيه وقال لايجمع للنسك إلا إذا صلى فى الجماعة فان صلى منفردا صلى كل صلاة فى وقتها وقال أبو يوسف ومحمد المنفرد فى ذلك كالمصلى جماعة وحكى ابن قدامة فى المغنى هذا عن رواية ابن القاسم عن مالك واختياره وروى ابن أبى شيبة فى مصنفه عن إبراهيم النخعى قال كان الاسود وأصحابه ينزلون عند وقت كل صلاة فى السفر فيصلون المغرب لوقتها ثم يتعشون ثم يمكثون ساعة ثم يصلون العشاء وعن الحسن وابن سيرين أنهما قالا مانعلم من السنة الجمع بين الصلاتين فى حضر ولا سفر إلا بين الظهر والعصر بعرفة وبين المغرب والعشاء بجمع وعن عمر وأبى موسى أنهما قالا الجمع بين الصلاتين بغير عذر من الكبائر وروى هذا مرفوعا من حديث ابن عباس رواه الترمذى وهو ضعيف وأجاب هؤلاء عن أحاديث الجمع بأن المراد بها أن يصلى الأولى فى آخر وقتها والاخرى فى أول وقتها وهذا مردود بوجهين (أحدهما) أنه وردت الروايات مصرحة بالجمع فى وقت احداهما فنها ماتقدم من صحيح مسلم من حديث ابن عمر جمع بين المغرب والعشاء بعد أن يغيب الشفق ومنها قوله فى حديث أنس أخر الظهر حتى يدخل أول وقت العصر ثم يجمع بينهما وحديث معاذ صريح فى جمعى التقديم والتأخير فى الظهر والعصر وفى المغرب والعشاء وهذه الاحاديث لايمكن معها التأويل الذى ذكروه (الثانى) أن الجمع رخصة فلو كان على ماذكروه لكان أشد ضيقا وأعظم حرجا من الاتيان بكل صلاة فى وقتها لان الاتيان بكل صلاة فى وقتها أوسع من مراعاة طرفى الوقتين بحيث لايبقى من وقت الاولى إلا قدر فعلها ومن تدبر هذا وجده واضحا كما وصفنا ثم لو كان الجمع هكذا لجاز الجمع بين العصر والمغرب والعشاء والصبح ولا خلاف بين الامة فى تحريم ذلك والعمل بالاحاديث على الوجه السابق الى الفهم منها أولى من هذا التكلف الذى لاحاجة إليه واحتج هؤلاء بما رواه الشيخان من حديث ابن مسعود رضى الله عنه قال ماصلى رسول الله ﷺ قط صلاة لغير وقتها الا المغرب والصبح بالمزدلفة فانه أخر المغرب حتى جمعها مع العشاء وصلى الصبح قبل الفجر وقالوا إن مواقيت الصلاة تثبت بالتواتر فلا يجوز تركها بخبر واحد والجواب عن حديث ابن مسعود أنه متروك

الظاهر بالاجماع من وجهين (أحدهما) أنه قد جمع بين الظهر والعصر بعرفة بلا شك وقد ورد التصريح بذلك فى بعض طرق حديث ابن مسعود فلم يصح هذا الحصر (وثانيهما) أنه لم يقل احد بظاهره فى إيقاع الصبح قبل الفجر والمراد أنه بالغ فى التعجيل حتى قارب ذلك ماقبل الفجر ثم إن غير ابن مسعود حفظ عن النبي ﷺ الجمع بين الصلاتين فى السفر بغير عرفة ومزدلفة ومن حفظ حجة على من لم يحفظ ولم يشهد وقد روى أبو يعلى الموصلى فى مسنده باسناد جيد عن ابن مسعود رضى الله عنه قال كان رسول الله ﷺ يجمع بين الصلاتين فى السفر والجواب عن قولهم لايترك المتواتر بالآحاد بأنا لم نتركها وإنما خصصناها وتخصيص المتواتر بالآحاد جائز بالاجماع وقد جاز تخصيص الكتاب بخبر الواحد إجماعا فتخصيص السنة بالسنة أولى بالجواز والله اعلم وذكر الشافعى قول عمر جمع الصلاتين من غير عذر من الكبائر وقال العذر يكون بالسفر والمطر وليس هذا ثابتا عن عمر وهو مرسل (القول السادس) جواز التأخير ومنع جمع التقديم وهو رواية عن أحمد قال ابن قدامة وروى نحوه عن سعد وابن عمر وعكرمة قال ابن بطال وهو قول مالك فى المدينة وبهذا قال ابن حزم الظاهرى بشرط الجد فى السفر واعتماد هؤلاء على أن جمع التقديم لم يذكر فى حديثى ابن عمر وأنس وإنما ذكر فيهما جمع التأخير وتأكد ذلك بقوله فى حديث أنس فان زاغت قبل أن يرتحل صلى الظهر ثم ركب ولم يذكر صلاة العصر وجوابه أنه لا يلزم من عدم ذكرها أن لايكون صلاها مع الظهر وقد ورد التصريح بجمع التقديم فى حديث معاذ وغيره فوجب المصير إليه وحمل بعضهم حديث أنس على أن معناه صلى الظهر والعصر قال لأنه عليه السلام إنما كان يؤخر الظهر إلى العصر إذا لم تزغ الشمس فكذلك يقدم العصر الى الظهر إن زاغت الشمس ذكره ابن بطال وقد ورد التصريح بذلك من حديث أنس بسند لابأس به فى معجم الطبرانى الاوسط ولفظه إذا كان فى سفر فزاغت الشمس قبل أن يرتحل صلى الظهر والعصر جميعا وإن ارتحل قبل أن تزيغ الشمس جمع بينهما فى أول وقت العصر وكان يفعل ذلك فى المغرب والعشاء وحكى ابن العربى أن اللؤلؤى حكى عن أبى داود أنه قال ليس فى تقديم الوقت حديث قائم اهـ

وليس ذلك فى روايتنا لسنن أبى داود من طريق اللؤلؤى وضعف ابن حزم حديث معاذ فى جمع التقديم وقد بسطت الرد عليه فى ذلك فى كراسة كتبتها قديما سميتها الدليل القويم على صحة جمع التقديم ﴿الرابعة﴾ غاية مادل عليه هذا الحديث جواز الجمع فأما رجحانه وكونه أفضل من إيقاع كل صلاة فى وقتها فلا دلالة فيه عليه فلعله عليه الصلاة والسلام بين بذلك الجواز أوفعله على سبيل الترخص والتوسع وإن كان الأفضل خلافه وقد صرح أصحابنا الشافعية بذلك وقالوا إن ترك الجمع أفضل وقال الغزالى إنه لاخلاف فى المذهب فيه وعللوه بالخروج من الخلاف فان أبا حنيفة وجماعة من التابعين لايجوزونه وعن أحمد بن حنبل فى ذلك روايتان وزاد مالك رحمه الله على ما قاله أصحابنا من أن الأفضل ترك الجمع فقال إن الجمع مكروه رواه المصريون عنه كما قاله ابن العربى واحتج له بتعارض الادلة وقال ابن شاس فى الجواهر وقع فى العتبية قال مالك أكره جمع الصلاتين فى السفر فحمله بعض المتأخرين على إيثار الفضل لئلا يتسهل فيه من لايشق عليه وقال ابن الحاجب فى مختصره لاكراهة على المشهور وحكى أبو العباس القرطبي عن مالك رواية أخرى أنه كره الجمع للرجال دون النساء وقال الخطابى كان الحسن ومكحول يكرهان الجمع فى السفر بين الصلاتين انتهى فان أراد بالكراهة التحريم فهو القول الخامس المحكى فى الفائدة الثالثة وإن أراد التنزيه فهو موافق لهذا المحكى عن مالك ﴿الخامسة﴾ لم يبين فى حديث ابن عمر ولافى غيره من الأحاديث هل كان يفعل ذلك فى كل سفر أوكان يخص به السفر الطويل وهو سفر القصر لكن قد يقال إن الظاهر من الجد فى السفر أنه انما يكون فى الطويل والحق أن هذه واقعة عين محتملة فلا يجوز الجمع فى السفر القصير مع الشك فى ذلك ومذهب مالك أنه لايختص ذلك بالطويل ومذهب أحمد بن حنبل اختصاصه به وللشافعى فى ذلك قولان أصحهما اختصاصه بالطويل والله أعلم

باب صلاة الخوف

عن نافع أن عبد الله بن عمر كان إذا سئل عن صلاة الخوف. قال يتقدم الإمام وطائفة من الناس فيصلي لهم الإمام ركعة وتكون طائفة منهم بينه وبين العدو لم يصلوا فإذا صلى الذين معه ركعة استأخروا مكان الذين لم يصلوا ولا يسلمون ويتقدم الذين لم يصلوا فيصلون معه ركعة ثم ينصرف الإمام وقد صلى ركعتين فيقوم كل واحدة من الطائفتين وقد صلوا ركعتين كذا في أصل سماعنا والصواب من الطائفتين فيصلون لأنفسهم ركعة بعد أن ينصرف الإمام فيكون كل واحد من الطائفتين قد صلى ركعتين هكذا في النسخ الصحيحة فإن كان الخوف هو أشد من ذلك صلوا رجالا قياما على أقدامهم أو ركبانا مستقبلي القبلة أو غير مستقبليها قال نافع لا أرى عبد الله بن عمر ذكر ذلك إلا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم

باب صلاة الخوف

عن نافع أن عبد الله بن عمر كان اذا سئل عن صلاة الخوف قال: «يتقدم الامام وطائفة من الناس فيصلي لهم الامام ركعة وتكون طائفة منهم بينه وبين العدو لم يصلوا فاذا صلى الذين معه ركعة استأخروا مكان الذين لم يصلوا ولا يسلمون ويتقدم الذين لم يصلوا فيصلون معه ركعة ثم ينصرف الامام وقد صلى ركعتين فتقوم كل واحدة من الطائفتين قد صلوا ركعتين كذا في أصل سماعنا والصواب من الطائفتين فيصلون لأنفسهم ركعة بعد أن ينصرف الامام فتكون كل واحدة من الطائفتين قد صلوا ركعتين» هكذا في النسخ الصحيحة فان كان خوف هو أشد من ذلك صلوا رجالا قياما على أقدامهم أو ركبانا مستقبلي القبلة أو غير مستقبليها

رواه البخاري على الصواب وقال في الصلاة وزاد ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم وإن كانوا أكثر من ذلك فليصلوا قياماً وركباناً لم يشك في رفعه وفي رواية لهما صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة الخوف بإحدى الطائفتين ركعة والطائفة مواجهة العدو ثم انصرفوا وقاموا الأخرى في مقام أصحابهم مقبلين على العدو وجاء أولئك ثم صلى بهم النبي صلى الله عليه وسلم ركعة ثم سلم النبي صلى الله عليه وسلم ثم قضى هؤلاء ركعة وهؤلاء ركعة لفظ مسلم وفي رواية للبخاري غزوت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل نجد فوازينا العدو فصاففنا لهم

قال نافع لا أرى عبد الله بن عمر ذكر ذلك إلا عن رسول الله ﷺ (فيه) فوائد.

﴿الأولى﴾ رواه البخاري في التفسير من صحيحه عن عبد الله بن يوسف عن مالك على الصواب الذي أورده المصنف رحمه الله وحكاه عن النسخ الصحيحة وأما السقط الذي وقع في أصل سماعنا فلعله من الناسخ لكن لما لم يكن في الرواية لم يمكن للمصنف رحمه الله ذكره إلا مع البيان مع أنه في رواية يحيى بن يحيى وغيره عن مالك واتفق عليه الشيخان والنسائي من طريق موسى بن عقبة عن نافع عن ابن عمر نحوا من قول مجاهد إذا اختلطوا قياما(١) وزاد ابن عمر عن النبي ﷺ وإن كانوا أكثر من ذلك فليصلوا قياما وركبانا لفظ البخاري ولفظ مسلم والنسائي صلى رسول الله ﷺ صلاة الخوف في بعض أيامه فقامت طائفة معه وطائفة بإزاء العدو فصلى بالذين معه ركعة ثم ذهبوا وجاء الآخرون فصلى بهم ركعة ثم قضت الطائفتان ركعة ركعة زاد مسلم قال وقال ابن عمر فإذا كان خوف أكثر من ذلك فصل راكبا أو قائما يومئ إيماء وما أشار إليه في رواية البخاري هو قول مجاهد إذا اختلطوا فإنما هو الاشارة بالرأس والتكبير وأخرجه ابن ماجه

---

(١) يؤخذ من الفتح ان قوله (قياما) تصحيف وقع في نسخ البخاري وبعده حذف والأصل (اذا اختلطوا فإنما هو الذكر وإشارة الرأس)

من طريق عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر قال قال رسول الله ﷺ فى صلاة الخوف أن يكون الامام يصلى بطائفة معه فيسجدون سجدة واحدة وتكون طائفة منهم بينهم وبين العدو ثم ينصرف الذين سجدوا السجدة مع أميرهم ثم يكونوا مكان الذين لم يصلوا ويتقدم الذين لم يصلوا فيصلون مع أميرهم سجدة واحدة ثم ينصرف أميرهم وقد صلى صلاته ويصلى كل واحدة من الطائفتين بصلاته سجدة لنفسه فان كان خوفا أشد من ذلك فرجالا أو ركبانا قال يعنى بالسجدة الركعة وأخرجه الأئمة الخمسة من طريق معمر والبخارى والنسائى من طريق شعيب بن أبى حمزة ومسلم من طريق مليح بن سليمان ثلاثتهم عن الزهرى عن سالم عن ابن عمر رضى الله عنهما قال صلى رسول الله ﷺ صلاة الخوف باحدى الطائفتين ركعة والطائفة الاخرى مواجهة العدو ثم انصرفوا وقاموا فى مقام أصحابهم مقبلين على العدو وجاء أولئك ثم صلى بهم النبي ﷺ ركعة ثم سلم النبي ﷺ ثم قضى هؤلاء ركعة وهؤلاء ركعة لفظ مسلم من طريق معمر ولفظ الآخرين بمعناه ولفظ البخارى من طريق شعيب بن أبى حمزة غزوت مع النبي ﷺ قبل نجد فوازينا العدو فصاففنا لهم فقام رسول الله ﷺ يصلى لنا فقامت طائفة معه تصلى وأقبلت طائفة على العدو وركع رسول الله ﷺ بمن معه وسجد سجدتين ثم انصرفوا مكان الطائفة التى لم تصل فجاؤا فركع رسول الله ﷺ بهم ركعة وسجد سجدتين ثم سلم فقام كل واحد منهم فركع لنفسه ركعة وسجد سجدتين ولفظ النسائى بمعناه ورواه النسائى أيضا من رواية الزهرى عن ابن عمر من غير ذكر سالم وقد اختلف فى سماع الزهرى من ابن عمر وقال ابن السنى الزهرى سمع من ابن عمر حديثين ولم يسمع هذا منه ﴿الثانية﴾ فيه إثبات صلاة الخوف واستمرارها وأنها لا تختص بزمنه عليه الصلاة والسلام لفتوى ابن عمر وغيره من الصحابة بها بعد النبي ﷺ وفعلهم لها فى عدة أماكن وبهذا قال جمهور العلماء من السلف والخلف وخالف فى ذلك ابراهيم بن علية وأبو يوسف والمزنى والحسن اللؤلؤى فقالوا انها غير مشروعة بعد النبي ﷺ لقوله تعالى ﴿ وإذا كنت فيهم فأقمت لهم الصلاة فلتقم طائفة منهم معك ﴾ الآية وقال الجمهور

الاصل فى الاحكام التشريع حتى يقوم دليل على التخصيص فهو كقوله تعالى (خذ من أموالهم صدقة) وليس ذلك من خصائصه اتفاقا وإن كان هو المخاطب به فالحكم بعده باق لاسيما وقد قال عليه الصلاة والسلام صلوا كما رأيتمونى أصلى ﴿ الثالثة ﴾ فيه أن المشروع فى صلاة الخوف فيما إذا كان العدو فى غير جهة القبلة أن يفرق الامام الناس فرقتين فرقة ينحاز بهم الى حيث لا يبلغهم سهام العدو فيفتتح بهم الصلاة ويصلى بهم ركعة وفرقة فى وجه العدو فاذا قام الى الركعة الثانية لم يتم المقتدون به الصلاة بل يذهبون إلى مكان إخوانهم وجاه العدو وهم فى الصلاة فيقفون سكوتا وتجىء تلك الطائفة فتصلى مع الامام ركعته الثانية فاذا سلم الامام صلت كل من الطائفتين الركعة التى بقيت عليها وبهذا قال أبو حنيفة وأصحابه وأشهب صاحب مالك والاوزاعى والصحيح من قولى الشافعى جواز هذه الكيفية لصحة الحديث فيها وعدم المعارض وبه قال أحمد بن حنبل ومحمد بن جرير الطبرى لكنهم اختاروا كيفية أخرى وهى أن الامام إذا قام الى الثانية خرج المقتدون عن متابعته وأتموا لأنفسهم الركعة الثانية وتشهدوا وسلموا وذهبوا الى وجه العدو وجاء أولئك فاقتدوا به فى الثانية ويطيل الامام القيام إلى لحوقهم فاذا لحقوه صلى بهم الثانية فاذا جلس للتشهد قاموا وأتموا الثانية وهو ينتظرهم فاذا لحقوه سلم بهم وهذه رواية سهل بن أبى حثمة عن رسول الله ﷺ وهى ثابتة فى الصحيحين فاختارها الشافعى وأحمد وغيرهما لسلامتها من كثرة المخالفة ولأنها أحوط لأمر الحرب مع تجويزهم الكيفية الأخرى وكذا نقل ابن عبد البر اختيار هذه الكيفية عن عبد الرحمن بن مهدى ويحيى بن يحيى النيسابورى وداود وطائفة من أصحابه وشرط القاضى من الحنابلة فى هذه الكيفية أن يكون العدو فى غير جهة القبلة ونص أحمد على خلافه فقيل له حديث سهل نستعمله مستقبلين القبلة كانوا أو مستدبرين ؟ قال نعم هو إنكار ، وللشافعى قول آخر أنه لا يصح صلاة الخوف على الكيفية التى فى حديث ابن عمر وادعى ناصر هذا القول أنها منسوخة وهو مردود إذ النسخ لا يثبت بغير دليل وقال بعض الآخذين بحديث ابن عمر إن حديث سهل بن أبى حثمة يخالف سنتين من

سنن الصلاة المجمع عليها لأن فيه أن الطائفة الأولى تصلى الركعة الثانية قبل أن يصليها الامام وتسلم قبل إمامها وهذا لا يجوز عند الجميع فى غير هذا الموضع وذهب المالكية إلا أشهب الى الكيفية التى فى حديث سهل بن أبى حثمة وظاهر كلامهم عدم إجازة الكيفية التى فى حديث ابن عمر ثم إن المشهور عند المالكية أن الامام يسلم وتأتى الطائفة الثانية بالركعة التى بقيت عليها بعد سلامه وبه قال أبو ثور والشافعية والحنابلة يقولون ينتظرهم حتى يأتوا بالركعة فاذا لحقوه سلم كما تقدم وزعم ابن حزم أن ما قاله مالك فى ذلك لم يأت فى شىء مما صح عن رسول الله ﷺ أصلا ولم يجده عن أحد قبله الا عن سهل بن أبى حثمة ﴿الرابعة﴾ دل هذا الحديث على أن كلا من الطائفتين تصلى الركعة التى بقيت عليها بعد سلام الامام وهو كذلك إلا أنه لا سبيل لهم الى فعلهم ذلك فى حالة واحدة لما فيه من تضييع أمر الحرب باشتغال الطائفتين معا بالصلاة فلابد وأن تصلى إحدى الفرقتين بعد الأخرى ولا سبيل إلى فعل ذلك وهم فى مواجهة العدو اذ لا يمكنهم مع ذلك مراعاة الشروط المعتبرة فلا بد من مجيئهم إلى موضع الصلاة ليتموها هناك لكن أى الفرقتين تتم صلاتها أولا الأولى أم الثانية ؟ ليس فى حديث ابن عمر إفصاح عن ذلك وإنما فيه أن كلا من الطائفتين يصلون لأنفسهم ركعة بعد أن ينصرف الامام وهذا صادق بكل منهما والذى ذكره الحنفية أن الاولى تعود إلى موضع الصلاة وتتم صلاتها ثم تذهب إلى وجه العدو ثم تجىء الطائفة الثانية إلى موضع الصلاة وتتم صلاتها وكذا ذكره الشافعية تفريعا على إجازة الكيفية التى رواها ابن عمر والذى ذكره أشهب أن الطائفة الثانية تكمل صلاتها وتذهب إلى وجه العدو ثم تجىء حينئذ الطائفة الأولى وتأتى بما بقى من صلاتها وقد يشهد له ما فى سنن أبى داود من حديث ابن مسعود فقال بعد ذكر صلاة الخوف كما فى حديث ابن عمر ثم سلم فقام هؤلاء فصلوا لأنفسهم ركعة ثم سلموا ثم ذهبوا فقاموا مقام أولئك مستقبلى العدو ورجع أولئك إلى مقامهم فصلوا لأنفسهم ركعة ثم سلموا فالظاهر أنه إنما أشار بأولئك التى هى إشارة البعيد الى الفرقة التى كانت بعيدة عن الامام وقت سلامه وهى الفرقة الأولى وذكر ابن عبد البر والنووى فى شرح مسلم أن

أبا حنيفة أخذ بهذا والذى فى كتب أصحابه ما قدمته وذكر الرافعى فى حديث
ابن عمر أن التى بدأت بقضاء الركعة الطائفة الأولى وقال والدى رحمه الله فى شرح
الترمذى إنه لا أصل لهذه الزيادة فى حديث ابن عمر فى كتب الحديث وأن حديث
ابن مسعود أيضا لم يصح قال وما وقع فى حديث ابن مسعود من قضاء الطائفة الثانية
بعد تسليم الامام وراءه أولى لأنه أقل أفعالا فى صلاتهم من رجوعهم إلى العدو
ثم عودهم إلى مصلاهم لقضاء الركعة قال وهو موافق لرواية مالك عن يحيى
ابن سعيد فى حديث سهل بن أبى حثمة فى كون الذين صلوا خلفه ركعته الثانية
قاموا وراءه فصلوا لأنفسهم ركعة والله أعلم وقال النووى فى شرح مسلم
قيل إن الطائفتين قضوا ركعتهم الباقية معا وقيل مفترقين وهو الصحيح
وحكى القاضى عياض الأول عن ابن حبيب والثانى عن أشهب وحكى
ابن حزم مثل ما قاله ابن حبيب عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود
وإبراهيم النخعى إلا قوله ان الطائفة الأولى لا تقرأ فى ركعتها التى تقضيها كما
سنحكيه عنه فى الفائدة السابعة ﴿ الخامسة ﴾ ظاهر إطلاقه الطائفة أنه لا فرق بين
أن يتساوى عدد الطائفتين أو تكون إحدى الطائفتين أكثر عددا وهو
كذلك إلا أنه يشترط أن تكون الطائفة التى تحرس يحصل بها الثقة فى التحصن
من العدو فلابد أن يكون فيها مقاومة للعدو ﴿ السادسة ﴾ ذهب بعض الحنابلة
الى أنه يشترط أن تكون كل طائفة ثلاثة نفر فما زاد لان الطائفة اسم جمع وأقل
الجمع ثلاثة وأيضا فقد عبر عن الطائفة بضمير الجمع فى قوله لم يصلوا وما بعده من
الضمائر قاله أبو الخطاب الحنبلى وقال القاضى منهم ان كانت كل طائفة أقل من
ثلاثة كرهناه لأن أحمد ذهب إلى ظاهر فعل النبى ﷺ قال ابن قدامة والاولى
أن لا يشترط هذا لأن ما دون الثلاثة عدد تصح به الجماعة (١) ولا يشترط أن يكون
عدد المصلين عدد الصحابة ولذلك اكتفينا بثلاثة ولم تكن الصحابة كذلك وقال
ابن حزم الظاهرى من حضره خوف وهم ثلاثة فصاعدا فأميرهم مخير بين
أربعة عشر وجها وساق الكلام على ذلك فاعتبر الثلاثة فى المجموع لا فى كل فرقة
ولا شك أن أقل عدد يمكن تفريقهم فرقتين مع الصلاة فى جماعة ثلاثة الامام

---

(١) نسخة الجمعة . ربيع

ومعه فى إحدى الركعتين واحد وفى الأخرى آخر ولم يشترط الأكثرون لذلك عددا وقالوا الطائفة لغة القطعة من الشىء قال ابن عباس رضى الله عنهما فى قوله تعالى وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين واحد فما فوقه ويدل لذلك قوله تعالى (فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة) فالفرقة ثلاثة فما زاد والطائفة واحد أو اثنان لكن كره الشافعى كون الطائفة أقل من ثلاثة ولم يوجب ذلك وعبارته فى الأم فان حرسه أقل من ثلاثة أو كان معه فى الصلاة أقل من ثلاثة كرهت ذلك له لأن أقل اسم الطائفة لا يقع عليهم ولا إعادة على أحد منهم بهذا الحال لأن ذلك إذا أجزأ الطائفة أجزأ الواحد إن شاء الله انتهى ﴿السابعة﴾ اختلف الحنفية والشافعية فيما إذا أتت الطائفة الأولى بالركعة التى بقيت عليها هل يأتى فيها بقراءة أم لا، فقال الحنفية لا قراءة فيها مع اعترافهم بقراءة الطائفة الثانية فى ركعتها التى بقيت عليها وفرقوا بينهما بأن الأولى لاحقة والثانية مسبوقة وقال الشافعية لابد من القراءة فى حق الطائفتين معا وهو ظاهر قوله فيصلون لأنفسهم ركعة إذ الركعة المعهودة شرعا مشتملة على القراءة وقال ابن حزم إن القول بعدم قراءة الطائفة الأولى فى الركعة التى بقيت عليها زاده أبو حنيفة ولا يعرف عن أحد من الأمة قبله ﴿الثامنة﴾ تسمية هذه الصلاة صلاة الخوف يقتضى فعلها عند كل خوف لكن بشرط أن لا يكون ذلك القتال معصية فيجوز فى قتال الكفار ولأهل العدل فى قتال البغاة والرفقة فى قتال قطاع الطريق ولا يجوز للبغاة والقطاع أن يصلوا صلاة يرتكبون فيها ما لا يباح فى غير حالة الخوف لما فى ذلك من إعانتهم على معصيتهم أما ما يباح فى حالة الأمن من كون الامام يصلى بكل من الطائفتين جميع الصلاة فلا يمنع منه العصاة إذ لا ترخص فيه والله أعلم ﴿التاسعة﴾ مشروعية صلاة الخوف تدل على تأكد أمر الجماعة فان ارتكاب هذه الأمور التى لا تغتفر فى غير صلاة الخوف سببه المحافظة على الجماعة فلو صلوا منفردين لم يحتاجوا إلى شىء من ذلك ﴿العاشرة﴾ ظاهر حديث ابن عمر يقتضى أنه لا فرق فى صلاة الخوف على هذه الكيفية بين أن يكون العدو فى غير جهة القبلة أو فى جهتها وبه قاله

أبو حنيفة فلم يفرقوا ولماقالت المالكية بحديث سهل بن أبى حثمة لم يفرقوا
فيه أيضا بين أن يكون العدو فى جهة القبلة أو فى غير جهتها وذهب الشافعى
وأحمد والأكثرون إلى حمل حديث ابن عمر وسهل بن أبى حثمة وما فى معناها
على ما إذا كان العدو فى غير جهة القبلة أو كان فى جهة القبلة لكن بينهم وبين
المسلمين حائل يمنع رؤيتهم لو هجموا فإن كانوا فى جهة القبلة بلا حائل
فالمشروع حينئذ صلاته عليه الصلاة والسلام بعسفان وهو أن يرتبهم الامام
صفين ويحرم بالجميع فيصلوا معه إلى أن ينتهى إلى الاعتدال عن ركوع الركعة الأولى
فيسجد معه صف ويحرس آخر فأذا قام الامام والساجدون سجد أهل الصف الآخر
ولحقوه فقرأ الجميع معه وركعوا واعتدلوا فاذا سجد سجد معه الحارسون فى الركعة
الأولى وحرس الآخرون فاذا جلس للتشهد سجدوا ولحقوه وتشهدوا كلهم
معه وسلم بهم وهذه ثابتة فى صحيح البخارى وغيره من حديث ابن عباس قال
قام رسول الله ﷺ وقام الناس معه فكبر وكبروا معه وركع وركع ناس منهم معه
ثم سجد وسجدوا معه ثم قام الثانية فقام الذين سجدوا وحرسوا إخوانهم وأتت
الطائفة الأخرى فركعوا وسجدوا معه والناس كلهم فى صلاة ولكن يحرس بعضهم
بعضا وفى رواية للنسائى أنهم ركعوا معه جميعا وإنما كانت الحراسة فى السجود
وكذا فى صحيح مسلم عن جابر صفنا صفين والمشركون بيننا وبين القبلة قال فكبر
رسول الله ﷺ فكبرنا وركع فركعنا ثم سجد وسجد معه الصف الأول.
فلما قاموا سجد الصف الثانى ثم تأخر الصف الأول وتقدم الثانى فقام بمقام
أولئك فكبر رسول الله صلى الله عليه وسلم فكبرنا وركع فركعنا
ثم سجد وسجد معه الصف الأول وقام الثانى فلما سجدوا سجد الصف الثانى ثم
جلسوا جميعا الحديث وحكى القاضى عياض والنووى عن ابن أبى ليلى وأبى يوسف
الأخذ بهذا الحديث وهو صلاة عسفان إذا كان العدو فى جهة القبلة وحكى ابن
عبد البر عن ابن أبى ليلى أنه أخذ به على كل حال كان العدو فى القبلة أو لم يكن
قال أبو داود فى سننه وهو قول سفيان الثورى وحكى ابن عبد البر أن الثورى
مرة أخذ بهذا ومرة أخذ بحديث ابن مسعود كقول أبى حنيفة والمشهور من

مذهب الشافعي أن الحراسة في السجود خاصة دون الركوع وكذا قال الحنابلة ولهذه الصلاة تفاصيل وتفاريع مذكورة في كتب الفقه وقال الشافعي رحمه الله في الأم لو صلى الامام في مثل هذه الصورة مثل صلاة الخوف يوم ذات الرقاع ومن معه كرهته له ولم يبن أن على أحد ممن خلفه إعادة ولا عليه انتهى ﴿الحادية عشرة﴾ ليس في كلام ابن عمر بذكر هذه الكيفية نفي ماعداها من الكيفيات وقد قال الشافعي رحمه الله بعد اختياره الكيفية التي في حديث سهل بن أبي حثمة على الكيفية التي في حديث ابن عمر يحتمل أن يكون لما جاز أن تصلي صلاة الخوف على خلاف الصلاة في غير الخوف جاز لهم أن يصلوها كيف تيسر لهم وبقدر حالاتهم وحالات العدو إذا أكملوا العدد فاختلفت صلاتهم وكلها مجزئة عنهم قال البيهقي هذا هو الأولى بالشافعي رحمه الله في متابعته الحديث إذا ثبت عن النبي ﷺ وكان له وجه اتباع وقال أحمد بن حنبل قد روى عن النبي ﷺ صلاة الخوف على أوجه وما أعلم في هذا الباب إلا حديثا صحيحا واختار حديث سهل بن أبي حثمة وقال إسحاق بن راهويه ثبتت الروايات عن النبي ﷺ في صلاة الخوف ورأى أن كل ماروى عن النبي ﷺ في صلاة الخوف فهو جائز وهذا على قدر الخوف قال ولسنا نختار حديث سهل بن أبي حثمة على غيره من الروايات وقال الخطابي صلاة الخوف أنواع صلاها النبي ﷺ في أيام مختلفة وأشكال متباينة يتحرى في كلها ماهو أحوط للصلاة وأبلغ في الحراسة فهي على اختلاف صورها متفقة المعنى وذكر ابن عبد البر في التمهيد احاديث صلاة الخوف وقال فهذه ستة أوجه كلها ثابتة عن رسول الله ﷺ من جهة النقل وقد قال بكل وجه منها في صلاة الخوف طائفة من أهل العلم وقد قال احمد ابن حنبل والطبري وبعض أصحاب الشافعي بجواز كل وجه منها قال والوجه المختار من هذا الباب — على أنه لايخرج عندي من صلى بغيره مما قد ثبت عن النبي ﷺ — هو الوجه المذكور في حديث ابن عمر وما كان مثله لأنه ورد بنقل الأئمة من أهل المدينة وهم الحجة على من خالفهم ولأنه أشبه بالأصول لأن الطائفة الأولى والثانية لم يقضوا الركعة إلا بعد خروج رسول الله ﷺ

من الصلاة وهو المعروف من سننه المجتمع عليها فى سائر الصلوات قال وأما صلاة الطائفة الأولى ركعتها قبل أن يصليها إمامها فهو مخالف للسنة المجتمع عليها فى سائر الصلوات ومخالف لقوله ﷺ إنما جعل الامام ليؤتم به قال والحجة فى اختيارنا هذا الوجه أنه أصحها إسنادا وأشبهها بالأصول المجتمع عليها انتهى وذكر أبو داود فى سننه لصلاة الخوف ثمانى صور وذكرها ابن حبان فى صحيحه تسعة أنواع وذكر القاضى عياض فى الاكمال لصلاة الخوف ثلاثة عشر وجها وقال ابن حزم إنه مخير بين اربعة عشر وجها كلها صح عن رسول الله ﷺ وقال النووى فى شرح مسلم روى أبو داود وغيره وجها آخر فى صلاة الخوف بحيث يبلغ مجموعها ستة عشر وجها وقال والدى رحمه الله فى شرح الترمذى وقد جمعت طرق الأحاديث الواردة فى صلاة الخوف فبلغت سبعة عشر وجها ثم بسط ذلك فى ثلاث ورقات فلتراجع منه ﴿الثانية عشرة﴾ كونه عليه الصلاة والسلام صلى بكل طائفة ركعة يدل على أن تلك الصلاة كانت ثنائية أو كانت رباعية لكنها مقصورة فلو كانت رباعية غير مقصورة صلى بكل طائفة ركعتين ولو كانت ثلاثية وهى المغرب فهو مخير بين أن يصلى بالأولى ركعتين وبالثانية ركعة وبين أن يعكس فيصلى بالأولى ركعة وبالثانية ركعتين وأيهما أولى؟ فيه قولان للشافعى أصحهما أن الأول أولى وقال الحنفية والمالكية والحنابلة يصلى بالاولى ركعتين وبالثانية ركعة وحكاه ابن قدامة عن الاوزاعى وسفيان الثورى ﴿الثالثة عشرة﴾ قد يستدل بهذا الحديث وغيره من أحاديث صلاة الخوف فى تفريقهم فرقتين على أنه لا يجوز أن يفرقهم أربع فرق فيصلى بكل فرقة ركعة فيما إذا كانت الصلاة رباعية ولم تقصر ولا أن يفرقهم ثلاث فرق فى المغرب فيصلى بكل فرقة ركعة إذ لم يرد ذلك فى شيء من أحاديث الباب والرخص يقتصر فيها على ماورد وهذا أحد قولى الشافعى وبه قال الحنابلة أن صلاة الامام باطلة لزيادته على انتظارين ولم يعهد فى صلاة الخوف سواهما وتبطل صلاة الطائفة الثالثة والرابعة لانهم هم المقتدون به بعد بطلان صلاته وأما الطائفة الاولى والثانية فصلاتهم صحيحة لمفارقتهم الامام قبل طريان المبطل كما جزم به الرافعى وقال النووى: فيهم قولا المفارقة بغير عذر والقول الثانى للشافعى وهو الاصح أن صلاة الامام صحيحة

بأنه قد تدعو الحاجة إلى ذلك وحينئذ ففى صلاة المأمومين قولان أصحهما صحتها أيضا قال إمام الحرمين وحيث جوزنا فيشترط أن تمس الحاجة إليه وتبعه الرافعى فى المحرر وقال النووى فى شرح المهذب لم يذكره الاكثرون والصحيح خلافه وقال سحنون فى هذه المسألة صلاة الامام وصلاة من خلفه فاسدة والصحيح عند المالكية أن الذى يبطل صلاة الاولى والثالثة خاصة وصلاة غيرهما صحيحة ﴿ الرابعة عشرة ﴾ ظاهر هذا الحديث أن صلاة الخوف لاتختص بحالة السفر بل يجوز فعلها فى الحضر أيضا لكن الاحاديث الواردة فى صلاة الخوف كلها كانت فى السفر واختلف العلماء فى ذلك والاكثرون على جواز فعلها فى الحضر عند حصول الخوف واستدل له بعموم الآية فى قوله تعالى (وإذا كنت فيهم فأقمت لهم الصلاة) الآية فلم يخص ذلك بسفر وذكر بعضهم أن صلاته عليه الصلاة والسلام للخوف ببطن نخل كانت ببعض نخل المدينة لكن قال والدى (١) رحمه الله المعروف أن الصلاة ببطن نخل هى غزوة ذات الرقاع انتهى وبهذا قال أبو حنيفة والشافعى وأحمد والاوزاعى وهو المشهور عن مالك وعنه رواية أخرى أنها تختص بالسفر وقال به من المالكية ابن الماجشون وروى البيهقى عن جابر أن قوله تعالى (وإذا ضربتم فى الارض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا) أن هذا ليس قصر السفر وإنما هو قصر الخوف فيرد إلى ركعة وعلى هذا تكون الآية دالة على اختصاص صلاة الخوف بالسفر والله أعلم ﴿ الخامسة عشرة ﴾ كون الامام يصلى بكل طائفة بعض الصلاة وتتم لنفسها مابقى ليس لازما فلو صلى بكل طائفة جميع الصلاة فيكون الامام مفترضا فى الصلاة الاولى ومتنفلا فى الثانية جاز وهى صلاة النبى ﷺ ببطن نخل وقد رواها مسلم فى صحيحه من حديث جابر قال أقبلنا مع رسول الله ﷺ حتى إذا كنا بذات الرقاع فذكر الحديث وفيه فنودى بالصلاة فصلى بطائفتين ركعتين ثم تأخروا فصلى بالطائفة الأخرى ركعتين قال فكانت لرسول الله ﷺ أربع ركعات وللقوم ركعتان وذكره البخارى تعليقا ورواه أبو داود والنسائى من حديث أبى بكرة وفيه

(١) نسخة النووى

التصريح بأنه عليه الصلاة والسلام سلم بعد الركعتين وكذا رواه النسائى وغيره من حديث جابر وقال به الشافعى وأحمد وحكوه عن الحسن البصرى قال ابن عبد البر وهو مذهب الأوزاعى وابن علية وداود وجماعة انتهى ولم تقل به الحنفية والمالكية لمنعهم اقتداء المفترض بالمتنفل وذكر الطحاوى أن ذلك كان فى أول الاسلام إذ كان يجوز أن تصلى الفريضة مرتين ثم نسخ ذلك ورد عليه البيهقى وقال قد ادعى مالا يعرف كونه قط فى الاسلام قال النووى لا تقبل دعواه إذ لادليل لنسخه ورد عليه والدى رحمه الله فى شرح الترمذى بأن أبابكرة إنما جاء إلى النبي ﷺ فى أواخر سنة ثمان من الهجرة فى غزوة الطائف قال وليت شعرى ما الذى نسخه؟ فان أراد بالناسخ حديث ابن عمر لا تصلوا صلاة فى يوم مرتين رواه أبو داود فليس هذا ناسخا فقد أمر النبي ﷺ بعد ذلك باعادة الصلاة فى الجماعة فى حجة الوداع كما رواه أبو داود والترمذى وغيرهما من حديث يزيد بن الأسود فذكر حديثا فيه إذا صليتما فى رحالكما ثم أتيتما مسجد جماعة فصليا معهم فانها لكما نافلة وأمر عليه الصلاة والسلام جماعة من الصحابة باعادة الصلاة فى جماعة بعد أن صلوها منهم أبو ذر كما رواه مسلم ويزيد بن عامر رواه أبو داود ومحجن بن أبى محجن الديلى رواه النسائى فان قال إنما أمرهم بالاعادة لأنهم صلوا فى غير جماعة فأمرهم بالصلاة فى جماعة لتحصيل فضيلتها قلنا وقد أمر من صلى فى جماعة باعادتها لتحصيل الجماعة لغيره ممن لم يدركها رواه أبو داود والترمذى من حديث أبى سعيد الخدرى قال جاء رجل وقد صلى النبي ﷺ فقال أيكم يأتجر على هذا؟ فقام رجل وصلى معه، لفظ الترمذى، وقال أبو داود ألا رجل يتصدق على هذا فيصلى معه وقد أمر النبي ﷺ باعادة الصلاة جماعة بعد أن صليت جماعة فى مرض موته حين صلى عمر بالناس فبعث إلى أبى بكر فجاء بعد أن صلى عمر تلك الصلاة فصلى بالناس رواه أبو داود فلا تنكر حينئذ صلاته عليه الصلاة والسلام بالطائفة الثانية لتحصيل الجماعة لهم ولو أمر رجلا يصلى بالطائفة الاخرى لما كان به بأس لكنهم كانوا يتنافسون فى الصلاة خلفه فأراد أن يعمهم بالصلاة معه بل فى صلاة الخوف على هذا الوجه أمور لا تصلح فى غير صلاة الخوف

من ذهابهم إلى العدو واستدبارهم القبلة وهم فى الصلاة كل ذلك لحرصهم على الصلاة معه وألا يفوز بذلك بعضهم دون بعض فأما صلاته بكل طائفة ركعتين فليس فيه شيء يخالف فعل الصلاة فى غير الخوف هذا كلام والدى رحمه الله ولهذا المعنى الذى أبداه رجح أبو اسحاق المروزى صلاة الخوف على هذه الكيفية على صلاتها على الكيفية المشهورة التى فى حديث ابن عمر أو سهل بن أبى حثمة وقال فيها تحصيل فضيلة الجماعة بالتمام لكل طائفة لكن الأصح عند أكثر أصحابنا الشافعية ترجيح تلك الكيفية لانها أعدل بين الطائفتين ولانها صحيحة بالاتفاق وهذه صلاة مفترض خلف متنفل وفى صحته الخلاف للعلماء والله أعلم ﴿السادسة عشرة﴾ ظاهر إطلاق الحديث أن صلاة الخوف تأتى فى صلاة الجمعة أيضا إذا وجد الخوف فيها وقد قال أصحابنا الشافعية إنه يجوز أن يصليها على هيئة صلاة عسفان بأن يرتبهم صفين ويحرس فى سجود كل ركعة صف على ماتقدم بيانه والذى نص عليه الشافعى وهو الصحيح المشهور أنه يجوز أن يصليها أيضاً على هيأة صلاة ذات الرقاع لكن بشرطين (أحدها) أن يخطب بهم جميعاً ثم يفرقهم أو يخطب بفرقة ويجعل منها مع الفرقة الأخرى أربعين فصاعدا فلو خطب بفرقة وصلى بأخرى لم يجز (الثانى) ألا ينقص الفرقة الاولى عن اربعين ولا يضر نقص الثانية عن ذلك على الاصح قالوا ولا يجوز صلاة بطن نخل على الاصح إذ لا تقام جمعة بعد جمعة وهذا كله مبنى على جواز صلاة الخوف فى الحضر وهو المشهور من مذاهب العلماء كما تقدم وكذا قال الحنابلة يجوز أن تصلى الجمعة صلاة الخوف إذا كانت كل طائفة أربعين والله أعلم ﴿السابعة عشرة﴾ احاديث صلاة الخوف ناسخة لجمعه عليه الصلاة والسلام يوم الخندق بين صلوات عديدة فكان حكم الشرع أولا جواز تأخير الصلاة للاشتغال بمحاربة العدو إلى ان ينقضى الشغل فيأتى بما فات ثم نسخ ذلك بصلاة الخوف والمشهور الذى عليه الجمهور ان أول مشروعية صلاة الخوف كان فى غزوة ذات الرقاع واختلف فى أى سنة كانت ؟ فقال ابن إسحاق وابن عبد البر فى جمادى الأولى سنة أربع وقال ابن سعد وابن حبان وابن الأثير فى المحرم سنة خمس وذكرها البخارى بعد غزوة بنى قريظة فعلى هذا يكون فى أواخر سنة

خمس أو أوائل سنة ست وقال البخارى أيضا فى باب غزوة ذات الرقاع وهى بعد خيبر لأن أبا موسى جاء بعد خيبر وهذا مقتضاه أن تكون سنة سبع لكنه أخر ذكر خيبر عن غزوة ذات الرقاع بخمس غزوات ومقتضاه أن تكون هى الغزوة السابعة وهو موافق لما فى صحيح البخارى عن جابر أن النبى ﷺ صلى بأصحابه فى الخوف فى غزوته السابعة غزوة ذات الرقاع ومقتضى كونها بعد خيبر أن تكون هى الغزوة الثانية عشر فحصل خلاف هل هى سنة أربع أو خمس أو ست أو سبع والمشهور كما قال أبو الفتح اليعمرى الأول وأما ماوقع فى كلام الغزالى والرافعى من أنها آخر الغزوات فهو مردود وقد أنكره ابن الصلاح فى مشكل الوسيط وقال ليست آخرها ولا من أواخرها وإنما آخر غزواته تبوك انتهى قال والدى رحمه الله فى شرح الترمذى وهو كما ذكر باتفاق أهل السير وإن أراد أى الغزالى أنها آخر غزاة صلى فيها صلاة الخوف فليس بصحيح أيضا فقد صلى معه صلاة الخوف ابا بكرة وإنما نزل إلى النبى ﷺ فى غزوة الطائف تدلى ببكرة فكنى بها وليس بعد غزوة الطائف غزوة إلا غزوة تبوك ولذلك قال ابن حزم أن صفة صلاة الخوف فى حديث أبى بكرة أفضل صفات صلاة الخوف لأنه آخر فعل رسول الله ﷺ لها انتهى وحكى النووى فى شرح مسلم قولا آخر أن أول مشروعية صلاة الخوف كان فى غزوة بنى النضير وفى سنن النسائى عن أبى عياش الزرقى قال كنا مع رسول الله ﷺ بعسفان فصلى بنا رسول الله ﷺ صلاة الخوف وعلى المشركين يومئذ خالد بن الوليد فقال المشركون لقد أصبنا لهم غزوة ولقد أصبنا منهم غفلة فنزلت يعنى صلاة الخوف بين الظهر والعصر الحديث ورواه أبو داود بلفظ فنزلت آية القصر بين الظهر والعصر ﴿الثامنة عشرة﴾ ذكر ابن القصار من المالكية أن النبى ﷺ صلى صلاة الخوف فى عشرة مواطن وقال القاضى عياض وذكر غيره أكثر من هذا العدد وفى حديث ابن أبى حثمة وأبى هريرة وجابر أنه صلاها فى يوم ذات الرقاع سنة خمس من الهجرة وفى حديث أبى عياش الزرقى أنه صلاها بعسفان ويوم بنى سليم وفى حديث جابر فى غزاة جهينة وفى غزاة بنى محارب بنخل وروى أنه صلاها فى غزوة بنجد يوم ذات الرقاع وهى غزوة نجد وغزوة غطفان قال وقد ذكر بعضهم صلاته إياها

مبطن نخل على باب المدينة وعليه حمل بعضهم صلاتها بكل طائفة ركعتين لكن مسلم قد ذكرها فى غزوة ذات الرقاع انتهى وفى سنن أبى داود(١) من حديث ابن عباس أنه عليه الصلاة والسلام صلاها يوم ذى قرد وذكره البخارى تعليقا وقال والدى رحمه الله فى شرح الترمذى الظاهر أن ابن القصار لما رأى اختلاف الأحاديث فى تسمية المواضع التى صلا بها صلاة الخوف اجتمع له منها عشرة فمن ذلك أن غزوة ذات الرقاع سميت بخمسة أسماء قال البخارى فى صحيحه غزوة ذات الرقاع وهى غزوة محارب حفصة من بنى ثعلبة من غطفان فنزل نخلا وقال الحاكم فى كتاب الاكليل حين ذكر غزوة ذات الرقاع وقد تسمى هذه الغزوة غزوة محارب ويقال غزوة حفصة ويقال غزوة ثعلبة ويقال غطفان قال الحاكم وقال ابن اسحاق هذه غزوة بنى لحيان هكذا حكى الحاكم عن ابن اسحاق والذى رأيته فى السيرة قال ابن إسحاق حتى نزل نخلا وهى غزوة ذات الرقاع ، وايضا فأن ابن اسحاق ذكر ذات الرقاع فى سنة أربع وغزوة بنى لحيان فى سنة ست قال والدى رحمه الله (التى) صح أنه صلى بها صلاة الخوف من الغزوات ذات الرقاع وذو قرد وعسفان وكذلك صلاها فى غزوة الطائف لصحة حديث أبى بكرة وإنما أسلم فى غزوة الطائف وليس بعدها إلا تبوك وليس فيها لقاء للعدو والظاهر أن غزاة نجد مرتان وأن التى شهدها أبو موسى وأبو هريرة هى غزوة نجد الثانية لصحة حديثيهما فى شهودها ويدل على ذلك أن فى حديث جابر فى صحيح ابن حبان وسئل عن إقصار صلاة الخوف أين أنزل وأين هو ؟ فقال خرجنا نتلقى عيرا لقريش أتت من الشام حتى إذا كنا بنخل الحديث وروى الحاكم فى الاكليل بأسانيد إلى جابر أن خالنا قدم المدينة فأخبرهم أن أعارا وثعلبة قد جمعوا لكم جموعا فخرج رسول الله ﷺ ولم يقع فيها قتال وصلى صلاة الخوف وهذا كما ترى السبب مختلف وكيفية الصلاتين مختلفة وفى بعض طرق حديث جابر أنهم قاتلوا قتالا شديدا وفى هذا أنه لم يقع بينهم قتال وقد صح عن ابى هريرة حضوره غزوة نجد وصح عن أبى موسى حضوره غزوة ذات الرقاع فدل ذلك على الخروج اليها مرتين.

---

(١) نسخة النسائى

بسببين مختلفين ويدل على ذلك أيضا إجماعهم على أن خيبر فى السنة السابعة وأما من قال إنها فى السادسة كما وقع فى شرح العمدة للشيخ تقى الدين القشيرى فكأنه حسب السنة ملفقة بأنها أول السابعة وهى آخر السادسة إذا عددنا من شهر الهجرة وهو شهر ربيع الأول وأما ماوقع فى تعليق الشيخ أبى حامد أنها فى سنة خمس فوهم قطعا ويحتمل أنه صلاها مرات فى غزاة واحدة فقد ثبت أنه صلى بذات الرقاع الظهر والعصر وكذا صلى بعسفان الظهر والعصر وفى حديث أبى بكرة عند الدار قطنى صلاته فى الخوف بالقوم صلاة المغرب وأنه صلى بكل طائفة ثلاث ركعات هذا كله كلام والدى رحمه الله ﴿التاسعة عشرة﴾ هذا الحديث يقتضى منع كل من الطائفتين من الاقتصار على ركعة واحدة لكن ورد فى عدة أحاديث مايقتضى الاقتصار على ركعة فمنها مارواه أبو داود والنسائى وابن حبان فى صحيحه من رواية ثعلبة بن زهدم قال كنا مع سعيد ابن العاصى بطبرستان فقام فقال أيكم صلى مع رسول الله ﷺ صلاة الخوف ؟ فقال حذيفة أنا فصلى لهؤلاء ركعة ولم يقضوا لفظ أبى داود وفى رواية النسائى بعد قول حذيفة أنا فوصف فقال صلى رسول الله ﷺ بطائفة ركعة صف خلفه وطائفة أخرى بينه وبين العدو وصلى بالطائفة التى تليه ركعة ثم نكص هؤلاء إلى مصاف أولئك وجاء أولئك فصلى بهم ركعة وروى النسائى أيضا من رواية القاسم بن حسان عن زيد بن ثابت عن النبى صلى الله عليه وسلم مثل صلاة حذيفة ولم يسق لفظه وأخرجه ابن حبان فى صحيحه وساق لفظه بمعناه وفى آخره فكان للنبى ﷺ ركعتان ولكل طائفة ركعة والقاسم بن حسان قال البخارى حديثه منكر ولا يعرف ووثقه ابن حبان وروى النسائى وابن حبان فى صحيحه عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ صلى بذى قرد فذكر نحوه وقال فى آخره ولم يقضوا ويشهد له مافى صحيح مسلم عن ابن عباس قال فرض الله الصلاة على لسان نبيكم ﷺ فى الحضر أربعا وفى السفر ركعتين وفى الخوف ركعة وفى سنن النسائى عن جابر ابن عبد الله أن رسول الله ﷺ صلى بهم صلاة الخوف وفى آخره فكانت للنبى

ﷺ ركعتان ولهم ركعة فأخذ ابن حزم الظاهرى بظاهر هذه الأحاديث وجوز لكل من الطائفتين الاقتصار على ركعة واحدة من غير قضاء ركعة أخرى وقال فهذه آثار متظاهرة متواترة وقال بها جمهور السلف كما روينا عن حذيفة أيام عثمان رضى الله عنه ومن معه من الصحابة لاينكر ذلك أحد منهم وعن جابر وغيره وروينا عن أبى هريرة أنه صلى بمن معه صلاة الخوف فصلاها بكل طائفة ركعة إلا أنه لم يقض ولا أمر بالقضاء ثم ساق آثارا عن السلف يشهد ظاهرها لما قال فى حال شدة الخوف ثم قال وبه يقول سفيان الثورى وإسحاق بن راهويه وخرج ابن قدامة جواز ذلك على مذهب أحمد فقال بعد ذكر صلاة كل طائفة ركعة من غير قضاء فهذه الصلاة يقتضى عموم كلام أحمد جوازها لأنه ذكر ستة أوجه ولا أعلم وجها سادسا سواها قال وأصحابنا ينكرون ذلك قال القاضى لاتأثير للخوف فى عدد الركعات قال وهذا قول أكثر أهل العلم منهم ابن عمر والنخعى والثورى ومالك والشافعى وأبو حنيفة وأصحابه وسائر أهل العلم من علماء الأمصار لايجيزون ركعة والذى قال منهم ركعة إنما جعلها عند شدة القتال والذين روينا عنهم صلاة النبى ﷺ أكثرهم لم ينقصوا عن ركعتين وابن عباس لم يكن ممن يحضر النبى ﷺ فى غزواته ولا يعلم ذلك إلا بالرواية عن غيره فالأخذ برواية من حضر الصلاة فصلاها مع النبى صلى الله عليه وسلم أولى انتهى كلام ابن قدامة وقال الشافعى فى الأم وليس يثبت حديث روى فى صلاة الخوف بذي قرد يعنى الذى فيه الاقتصار على ركعة وقال ابن عبد البر يحتمل أن معناه لم يقضوا فى علم الراوى لأنه قد روى غيره أنهم قضوا ركعة فى تلك الصلاة بعينها والاثبات مقدم ويحتمل أن مراده لم يقضوا إذا أمنوا فلا يقضى الخائف إذا أمن ماصلى على تلك الهيأة ويحتمل قوله صلوا فى الخوف ركعة أى فى جماعة مع رسول الله ﷺ وسكت عن الثانية لأنهم صلوها إفرادا انتهى وذكر البيهقى حديث حذيفة من طريق وفيه فذكر صلاة مثل صلاة النبى ﷺ بعسفان وقال فقول الراوى فى رواية ثعلبة وصف يوازى العدو يريد به حالة السجود وقوله ثم انصرف هؤلاء إلى مكان هؤلاء وجاء أولئك يريد به تقدم

الصف المؤخر وتأخر الصف المقدم بعد الفراغ من الركعة الأولى وفى ذلك
قضاء الركعتين مع الامام فلا يحتاجون إلى قضاء شيء بعده والقصة واحدة
فوجب حمل أحدى الروايتين على الأخرى مع مافيه من الاتفاق لسائر الروايات
انتهى وقال النووى فى شرح مسلم لما ذكر حديث ابن عباس وفى الخوف
ركعة عمل بظاهره طائفة من السلف منهم الحسن البصرى والضحاك وإسحاق
ابن راهويه وقال الشافعى ومالك والجمهور إن صلاة الخوف كصلاة الأمن فى
عدد الركعات وتأولوا حديث ابن عباس على أن المراد ركعة مع الامام وركعة
أخرى يأتى بها منفرداً كما جاءت الأحاديث الصحيحة فى صلاة النبي ﷺ
وأصحابه فى الخوف وهذا التأويل لابد منه للجمع بين الأدلة انتهى واعلم أنه
محل القول بالاقتصار على ركعة فى الخوف فى غير الصبح والمغرب فانه لاقصر فيهما
وقد صرح بذلك ابن حزم والله أعلم ﴿ العشرون ﴾ جميع ماتقدم فى غير حال
شدة الخوف فأما إذا اشتد الخوف والتحم القتال ولم يتمكنوا من تركه بحال لقلتهم
وكثرة العدو ولم يلتحم لكن لم يأمنوا أن يركبوا أكتافهم لو انقسموا فانهم
يصلون بحسب الامكان ولاتجب عليهم مراعاة ماعجزوا عنه من الأركان وقد أشار
فى الحديث إلى ذلك بقوله فان كان خوف هو أشد من ذلك إلى آخره فنبه على
ترك القيام بقوله ركبانا وعلى ترك الاستقبال بقوله أو غير مستقبليها والمراد إذا
عجزوا عن الاستقبال بسبب العدو فلو انحرف عن القبلة بجماح الدابة وطال الزمان
بطلت صلاته ويمكن أن يقال إنه أشار إلى ترك الركوع والسجود والايماء بهما
عند العجز عنهما بقوله قياما على أقدامهم ويكون المراد أو قيامهم على اقدامهم فى
كل حالات الصلاة حتى فى حالة الركوع والسجود فانه لامعنى لارادة القيام على الأقدام
فى حالة القيام فان المصلى فى حالة السعة كذلك إلا أن يقال ذكر ذلك توطئة لحالة
الركوب كما ذكر استقبال القبلة توطئة لحالة ترك الاستقبال وقد صرح فى رواية
مسلم من طريق موسى بن عقبة عن نافع عن ابن عمر بقوله تومىء إيماء وقد تقدم
ذكره وهذا الذى ذكرته من الصلاة فى هذه الحالة على حسب حاله هو مذهب مالك
والشافعى وأحمد وجمهور العلماء من السلف والخلف إلا أن المالكية قالوا يؤخرون

الصلاة حتى يخافوا فوت الوقت فحينئذ يصلون على هذه الحالة ولم أر لأصحابنا تعرضا لذلك فان أراد المالكية وجوب التأخير فكلام أصحابنا ينافيه وإن أرادوا استحبابه فلا تأباه قواعدهم وحكى أصحابنا عن أبي حنيفة أنه لا يصلى فى هذه الحالة بل يؤخرها حتى تزول وحكاه ابن عبد البر وابن قدامة عن أبي حنيفة وابن أبي ليلى وذكر ابن قدامة أنهما استدلا بأن النبي ﷺ أخر الصلاة يوم الخندق وأجاب عنه ابن قدامة بأن أباسعيد روى أن ذلك كان قبل نزول صلاة الخوف ثم قال ويحتمل أنه شغله المشركون فنسى الصلاة فقد نقل مايدل على ذلك وأكده ان النبي ﷺ وأصحابه لم يكونوا فى مسابقة توجب قطع الصلاة انتهى والذى فى كتب الحنفية ومنهم صاحب الهداية أنه يصلى فى حال شدة الخوف بالايماء بالركوع والسجود وترك الاستقبال إذا لم يقدروا عليه لكن ليس لهم أن يقاتلوا فى حال الصلاة فان فعلوا بطلت صلاتهم فظهر بذلك أنهم أوجبوا الصلاة مع اختلال الأركان إلا فى حالة الاحتياج للفعل الكثير المنافى للصلاة فلم يغتفروا ذلك وأخروا الصلاة لأجله فخالفوا الجمهور فى هذه الصورة فقط لا مطلقا وقال الأوزاعى يصلون إيماء فان لم يقدروا على الايماء أخروا الصلاة حتى ينكشف القتال ويأمنوا وبه قال مكحول وقال أنس حضرت مناهضة حصن تستر عند إضاءة الفجر واشتد اشتغال القتال فلم يقدروا على الصلاة فلم يصلوا إلا بعد ارتفاع النهار فصليناها ونحن مع أبي موسى حكى ذلك البخارى فى صحيحه واتفق المالكية والحنابلة على اغتفار القتال والأفعال الكثيرة المحتاج اليها وأما الشافعية فعندهم فى ذلك ثلاثة أوجه أو أقوال (أصحها) وبه قال أكثرهم اغتفار ذلك عند الاحتياج إليه (والثانى) أن الصلاة تبطل به وحكاه العراقيون عن ظاهر نص الشافعى (والثالث) تبطل الصلاة إن كان فى شخص ولا تبطل فى أشخاص والشافعية تفريعا على الرأى الثانى عندهم لا يوافقون الحنفية على تأخير الصلاة عند الاحتياج إلى ذلك بل يوجبون التمادى فى هذه الصلاة للضرورة مع حكمهم ببطلانها وفائدة ذلك وجوب الاعادة وقد نص على ذلك الشافعى فى الأم فقال فيما إذا تابع الضرب أو الطعن لا تجزئه صلاته ويمضى فيها قال ولا يدعها فى هذا الحال إذا

خاف ذهاب وقتها ويصليها ثم يعيدها انتهى وقد ظهر بذلك أن الحنفية منفردون من
بين الفقهاء بالقول بتأخير الصلاة فى هذه الحالة والأوزاعى ومكحول إنما قالا
بذلك عند العجز عن الايماء ولا يتصور العجز عن الايماء مع حضور العقل إلا أن
تقوى الدهشة فتمنع استحضار ذلك فيكون نسيانا وقال الاصيلى معنى قول أنس
لم يقدروا على الصلاة أنهم لم يجدوا السبيل إلى الوضوء من شدة القتال
فأخروا الصلاة إلى وجود الماء انتهى وفيه نظر فاذا لم يجدوا الماء استعملوا
التراب وإذا فقدوا التراب صلوا على حسب حالهم على اختلاف العلماء فى مسألة
فاقد الطهورين قال ابن قدامة ومن العجب أن أبا حنيفة اختار من بين الفقهاء
هذا الوجه يعنى صلاة الخوف على الكيفية التى رواها ابن عمر من ذهابهم إلى
العدو وهم فى الصلاة مع ما فيه من المشى الكثير والعمل الطويل والاستدبار مع
الغناء عنه وإمكان الصلاة بدونه ثم منعه فى حال لا يقدر إلا عليه وكان العكس
أولى لا سيما مع نص الله تعالى على الرخصة فى هذه الحال انتهى وقال الشافعى فى
الأم وإن عمد كلمة يحذرها مسلما أو يسترهب بها عدوا وهو ذاكر لأنه فى
صلاة فقد نقضت صلاته وعليه إعادتها متى أمكنه انتهى وفى الجواهر لابن
شاس ولا يتركون شيئا مما يحتاجون إليه من قول أو فعل انتهى وقد ظهر
بذلك خلاف المالكية للشافعى فى الأقوال وأنهم يغتفرونها كالأفعال والشافعى
لا يغتفرها واقتصر النووى فى الروضة تبعا للرافعى على قوله ويجب الاحتراز
عن الصياح بكل حال بلا خلاف فانه لا حاجة إليه انتهى ومقتضى ذلك إباحة
النطق بلا صياح والله أعلم ﴿ الحادية والعشرون ﴾ إن قلت لم يضبط الخوف
الذى هو أشد من ذلك بضابط قلت ضابطه أن لا يتمكنوا من الهيأة المذكورة
قبلها من انقسامهم فرقتين مع استيفاء أركان الصلاة وشرائطها بل يضطرون لما هم
فيه للاخلال ببعض الأركان أو الشرائط ﴿ الثانية والعشرون ﴾ إطلاق
الخوف يتناول ما يخرج إلى المقاتلة وما يخرج إلى الهرب والشرط فيهما أن يكونا
مباحين فلا تجوز صلاة شدة الخوف للبغاة وقطاع الطريق لارتكابهم بذلك
معصية ولا للمنهزم من الكفار لا متحرفا لقتال أو متحيزا إلى فئة حيث حرم

بذلك، بأن لا يزيد عدد الكفار على ضعف عدد المسلمين ويجوز ذلك فى كل هرب مباح من سيل أو حريق إذا لم يجد معدلا عنه أو من سبع قال أصحابنا و كذا المديون المعسر إذا كان عاجزا عن بينة الاعسار ولو ظفر به المستحق لحبسه ولم يصدقه و كذا إذا كان عليه قصاص يرجو العفو عنه إذا سكن الغضب بتغيبه واستبعد إمام الحرمين جواز هربه بهذا التوقع وذكر أصحابنا فيما إذا انهزم الكفار وتبعهم المسلمون والصورة أنهم لو ثبتوا وكملوا الصلاة فاتهم العدو أنه لا تجوز لهم صلاة شدة الخوف فى هذه الحالة إلا إن خافوا كمينا أو كرتهم وعند المالكية فى ذلك ثلاثة أقوال الجواز والمنع والتفرقة بين خوف معرتهم إن تركوا وعدم ذلك وفى المنع مطلقا نظر لما روى أبو داود باسناد حسن عن عبد الله بن أنيس قال بعثنى رسول الله ﷺ إلى خالد بن سفيان الهذلي وكان نحو عرنة عرفات فقال اذهب فاقتله قال فرأيته وحضرت صلاة العصر فقلت إنى لأخاف أن يكون بينى وبينه ما إن أؤخر الصلاة فانطلقت أمشى وأنا أصلى أومىء إيماء نحوه فلما دنوت منه قال لى من أنت قلت رجل من العرب بلغنى أنك تجمع لهذا الرجل فجئتك فى ذاك قال إنى لفى ذاك فمشيت معه ساعة حتى إذا أمكننى علوته بسيفى حتى برد وأخرجه ابن حبان فى صحيحه بمعناه أطول منه وقد يقال له ليس هذا بحضرة النبى ﷺ وتقريره فلا حجة فيه لكن أصحابنا استدلوا به وأقاموه ردا على الحنفيـة فى منعهم صلاة شدة الخوف مع الافعال الكثيرة والمشى الكثير وقد يقال ليس هذا كيفية صور اتباع المسلمين للمشركين لورود الامر الخاص فيه وكونه عليه الصلاة والسلام عين عبد الله بن أنيس لقتل هذا الرجل بعينه وجعل له علامة عليه وهى قشعريرة تحصل له عند رؤيته فكان ذلك كما أخبر وكان معجزة وعلما من أعلام النبوة فلا يلزم من اغتفار المشى الكثير فى تبعيته اغتفار ذلك فى بقية الصور لكن إذا كان كذلك فكيف يحسن رد أصحابنا على الحنفية به وهم لا يقولون به فى غير هذه الصورة الخاصة؟ و [illegible] أن يقال كان عبد الله بن أنيس فى معنى الطالب الذى يخشى كرة العدو إذ لا يأمن شر خالد بن سفيان لو عرفه قبل المبادرة إليه وقد أشار إلى ذلك الخطابى وهو

﴿ باب صلاة الجمعة ﴾

عن الأعرج عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال نحن الآخرون السابقون يوم القيامة بيد أنهم أوتوا الكتاب من قبلنا وأوتيناه من بعدهم ثم هذا يومهم الذي فرض عليهم فاختلفوا فيه فهدانا الله له فالناس لنا فيه تبع اليهود غداً والنصارى

حسن والله أعلم ويوافق ماذكره أصحابنا في ذلك قول الحسن البصري إن كان هو الطالب نزل فصلى على الأرض وإن كان هو المطلوب صلى على ظهر وعليه جماعة الفقهاء إلا الاوزاعي فقال له الصلاة على ظهر وإن كان طالبا وكذا قال ابن حبيب وحكى عن مالك ايضا ﴿ الثالثة والعشرون ﴾ قد يقال ان قوله (فإن كان خوف هو أشد من ذلك صلوا) يقتضي فعل ذلك في جماعة كما في حالة مطلق الخوف وقد صرح بذلك أصحابنا وقالوا إن صلاة الجماعة في هذه الحالة أفضل من الانفراد كحالة الأمن واقتصر الحنابلة على جواز الجماعة في هذه الحالة ومنع الحنفية ذلك وأوجبوا الانفراد في هذه الصورة قال صاحب الهداية وعن محمد أنهم يصلون بجماعة قال وليس بصحيح لانعدام الاتحاد في المكان انتهى وقال أصحابنا اقتداء بعضهم ببعض مع اختلاف الجهة كالمصلين حول الكعبة وفيها وذكر ابن قدامة الحنبلي احتمالا كمذهب أبي حنيفة والله أعلم

﴿ باب صلاة الجمعة ﴾

﴿ الحديث الأول ﴾ عن الاعرج عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال « نحن الآخرون السابقون يوم القيامة بيد أنهم أوتوا الكتاب من قبلنا وأوتيناه من بعدهم ثم هذا يومهم الذي فرض عليهم فاختلفوا فيه فهدانا الله له فالناس لنا فيه تبع اليهود غدا والنصارى بعد غد » وعن همام عن أبي هريرة عن رسول

بَعدَ غدٍ » وعنْ همّامٍ عنْ أبى هريْرةَ عنْ رسولِ اللهِ صلى الله عليه وسلم مِثلهُ إلاّ أنّهُ قالَ فهذَا يوْمهمْ وقالَ فهمْ لنا فيهِ تبعٌ فاليَهود غداً زَادَ مسلمٌ فى روَايةٍ ونحنُ أوّلُ مَنْ يدْخلُ الجنّةَ وفى روايةٍ له بَيدَ أنّ كلّ أمّةٍ أوتيَتْ وَزَادَ فيها ثمّ هذَا اليوْمُ الذى كتبهُ اللهُ علَينا

الله ﷺ مثله إلا أنه قال فهذا يومهم وقال فهم لنافيه تبع فاليهود غدا (فيه) فوائد ﴿الأولى﴾ أخرجه من الطريق الاولى البخارى من طريق شعيب بن أبى حمزة ومسلم من طريق سفيان بن عيينة كلاهما عن أبى الزناد عن الاعرج عن أبى هريرة وفى رواية مسلم بيد أن كل أمة أوتيت الكتاب وفيها ثم هذا اليوم الذى كتبه الله علينا وقال البيهقى فى سننه لعل عليهم أصح لموافقة شعيب بن أبى حمزة ومالك ابن أنس على ذلك ثم رواه من طريق موسى بن عقبة عن أبى الزناد عن الاعرج عن أبى هريرة مثل حديث شعيب بن أبى حمزة إلا أنه قال فهذا يومهم الذى افترض عليهم وأخرجه من الطريق الثانية مسلم عن محمد بن رافع عن عبد الرزاق عن معمر عن همام عن أبى هريرة وأخرج الشيخان فى تعبير الرؤيا من صحيحيهما من هذا الوجه نحن الآخرون السابقون وبينا أنا نائم أتيت بمفاتيح خزائن الارض فوضع فى يدى سواران الحديث وأخرجه مسلم من طريق الاعمش عن أبى صالح عن ابى هريرة بلفظ نحن الآخرون الاولون يوم القيامة ونحن أول من يدخل الجنة بيد أنهم أوتوا الكتاب من قبلنا وأوتيناه من بعدهم فاختلفوا فهدانا الله لما اختلفوا فيه من الحق فهذا يومهم الذى اختلفوا فيه هدانا الله له قال يوم الجمعة فاليوم لنا وغدا لليهود وبعد غد للنصارى ﴿الثانية﴾ قوله نحن الاخرون بكسر الخاء أى فى الزمان والوجود وإعطاء الكتاب وقوله السابقون يوم القيامة أى بالفضل ودخول الجنة وفصل القضاء فتدخل هذه الأمة الجنة قبل سائر الأمم وقد صرح بذلك فى قوله فى رواية لمسلم ونحن أول من يدخل الجنة والتقييد بيوم القيامة يرد قول من قال إن المراد سبقهم بيوم الجمعة على الايام بعده التى هى تمم له

وقول من قال إن المراد سبقهم بالقبول والطاعة التى حرموها وقالوا سمعنا وعصينا وصح وصف هــذه الأمة بالآخرية والسبق باعتبارين فلما اختلف الاعتبار لم يكن فى ذلك تناف فان قلت كون هذه الأمة آخر الأمم أمر واضح فما فائدة الاخبار به؟ قلت يحتمل أنه ذكر توطئة لو صفهم بالسبق يوم القيامة وأنه لا يتخيل من تأخرهم فى الزمن تأخرهم فى الحظوظ الأخروية بل سابقون فيها ويحتمل أن يراد بذلك الدلالة على أنهم آخر الأمم وأن شريعتهم باقية إلى آخر الدهر مادام التــكليف موجودا فسائر الأمم وإن سبقوا لــكن انقطعت شرائعهم ونسخت بخلاف هذه الأمة فان شريعتها باقية مستمرة وهذا الاحتمال أمكن من الأول لانه يكون حينئذ فى وصفهم بالآخرية شرف كما أن فى وصفهم بالسبق شرفا وعلى الاول يكون ذكره مجرد توطئة والله أعلم ﴿ الثالثة ﴾ قوله بيد بفتح الباء الموحدة وإسكان الياء المثناة من تحت وفتح الدال المهملة وحكى بعضهم أنه يقال فيها ميد بالميم والمشهور أنها بمعنى غير وقد جزم بذلك فى الصحاح وقال يقال هو كثير المال بيد أنه بخيل وذكر فى المحكم مثل ذلك عن حكاية ابن السكيت ثم قال وقيل هى بمعنى على حكاه أبو عبيد والاول أعلى وحكى فى المشارق قولا آخر أنها بمعنى إلا ثم قال وقد تأتى بمعنى من أجل ومنه قوله ﷺ بيد أنى من قريش وقد قيل ذلك فى الحديث الاول وهو بعيد انتهى وأنشدوا على مجيئها بمعنى من أجل قول الشاعر

عمداً فعلت ذاك بيد أنى ... أخاف إن هلــكت أن ترنى

وقد ذكر ابن مالك أن بيد فى قوله عليه الصلاة والسلام بيد أنى من قريش بمعنى غير مثل قوله

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم ... بهن فلول من قراع الــكتائب

وسبقه إلى ذلك ابن الاثير فى النهاية وإنما استبعد القاضى عياض كون بيد فى الحديث الذى نشرحه بمعنى من أجل لتعلقه بأقرب مذكور وهو السابقون فهو استثناء منه فى المعنى كأنه استثنى من سبقنا كون أهل الكتاب أوتوا الكتاب من قبلنا ويتحد فى المعنى كونها بمعنى غير وكونها بمعنى على وكونها بمعنى إلا أما إذا

جعلناه متعلقا بقوله الآخرون اتجه كونها بمعنى من أجل أي نحن الآخرون من أجل أنهم أوتوا الكتاب من قبلنا وهو بعيد كما قال لبعده فى اللفظ ولانه لايحتاج إلى توجيه كوننا الآخرين بهذا فأن هذا أمر معلوم إنما الذى يحتاج إلى توجيهه كوننا السابقين وقد بين وجهه وهو السبق يوم القيامة إلى الحظوظ الاخروية من الاراحة من كرب الموقف ودخول الجنة وقد يقال إذا كان السبق مقيدا بكونه يوم القيامة فلا حاجة الى أن يستثنى إيتاؤهم الكتاب قبلنا لان هذا ليس يوم القيامة وإنما هو فى الدنيا فالمذكور أولا وهو سبقنا يوم القيامة لااستثناء فيه فأما أن يقال إن هذا فى معنى الاستثناء المنقطع وإما أن يقال إيتاؤهم الكتاب قبلنا فى الدنيا يظهر له ثمرة يوم القيامة فيكون هذا مستثنى من سبقنا إلى الحظوظ الاخروية أى إلا ثمرة إيتائهم قبلنا الكتاب يظهر فيه سبقهم يوم القيامة وفيه بعد وهو محتاج الى زيادة نظر وذكر القاضى عياض أنه وقع عند بعض رواة مسلم بأيد بكسر الباء بعدها همزة مفتوحة كقوله تعالى (بنيناها بأيد) أى بقوة أعطاناها الله وفضلنا بها لقبول أمره وطاعته قال وعلى هذا تكون إنهم مكسورة لابتداء الكلام واستئناف التفسير قال وقد صحت والصواب الاول عند أكثرهم انتهى واعلم أن الحديث فى مسند الشافعى من طريق طاوس عن أبى هريرة بلفظ بيد كما هو الرواية المشهورة من طريق أبى الزناد عن الاعرج ومن طريق محمد بن عمرو عن ابى سلمة كلاهما عن ابى هريرة بلفظ بايد واختلفت النسخ فى ضبطه ففى بعضها مفتوح الآخر مثل بيد الا انه زاد الفا بعد الباء فكسر لذلك الياء لالتقاء الساكنين وفى بعضها بأيد ومعناه بقوة كما حكاه القاضى عن بعض رواة مسلم والاول هو الذى ذكره فى النهاية فقال وجاء فى بعض الروايات بايد أنهم ولم اره فى اللغة بهذا المعنى ثم قال وقال بعضهم إنها بأيد اى بقوة ورواه البيهقى فى سننه من غير وجه عن ابن عيينة عن ابى الزناد بلفظ بايد وهو مضبوط فى الاصل بفتح آخره والشافعي لما رواه كذلك من طريق ابى الزناد رواه عن ابن عيينة عنه

﴿ الرابعة ﴾ قوله أوتوا الكتاب أى أعطوه قال أبو العباس القرطبي والكتاب التوراة ويحتمل أن يراد به التوراة والانجيل بدليل أنه قد ذكر بعد هذا اليهود

والنصارى قلت وهذا أظهر ويحتمل أن يراد جنس الكتب ليتناول الزبور وغيره ويدل لهذا قوله فى رواية مسلم بيد أن كل أمة أوتيت الكتاب من قبلنا والمراد الامم الذين أوتوا الكتب ويحتمل أن يراد بكل أمة اليهود والنصارى خاصة بدليل بقية الحديث فى قوله اليهود غدا والنصارى بعد غد ويدل على ارادة جنس الكتاب قوله وأوتيناه من بعدهم حيث أعاد الضمير فى قوله وأوتيناه على الكتاب فلو أريد به التوراة لما صح الاخبار بأنا أوتيناه حيث أعاد الضمير فى قوله فدل على أن المراد الجنس ولعل هذا أرجح والله أعلم ﴿الخامسة﴾ ظاهر قوله ثم هذا يومهم الذى فرض عليهم أنه فرض على اليهود يوم الجمعة بعينه وقال ابن بطال ليس فيه دليل أن يوم الجمعة فرض عليهم بعينه فتركوه لأنه لا يجوز لاحد أن يترك فرض الله عليه وهو مؤمن وإنما يدل والله اعلم انه فرض عليهم يوم من الجمعة وكل إلى اختيارهم ليقيموا فيه شريعتهم فاختلفوا فى اى الايام يكون ذلك اليوم ولم يهدهم الله تعالى إلى يوم الجمعة وادخره لهذه الأمة وهداهم له تفضلا منه عليهم ففضلت به على سائر الامم إذ هو خير يوم طلعت فيه الشمس وفضله الله بساعة يستجاب فيها الدعاء انتهى وحكى القاضى عياض هذا الكلام عن بعض المشايخ فجاء النووى فى شرح مسلم فحكاه عن القاضى نفسه وقد عرفت أنه إنما حكاه عن غيره وما أورد قوله لا يجوز لاحد أن يترك فرض الله عليه وهو كذلك لكنهم تركوا وفعلوا ما لا يجوز فلذلك ذموا ثم قال القاضى عياض وجاء فى بعض الاخبار ان موسى عليه السلام امرهم بالجمعة واخبرهم بفضلها فناظروه ان السبت افضل فقال الله له دعهم وما اختاروا قال ويستدل على هذا بقوله الذى كتبه الله علينا وقوله فهدانا الله لما اختلفوا فيه من الحق ولو كان منصوصاً عليه لم يصح اختلافهم بل كان يقول خالفوا فيه انتهى وقد عرفت أن البيهقى رجح الرواية التى فيها عليهم وبتقدير أن لا يجعل لاحدى الروايتين ترجيحا على الاخرى فهما معا صحيحتان وقد كتب عليهم وعلينا وأما قوله لو كان منصوصاً عليه لم يصح اختلافهم فجوابه أنه لم يقل إنهم اختلفوا بحق بل بعضهم اتبع الحق وبعضهم حاد عنه فصح أنهم اختلفوا فيه وفى التنزيل (ولكن اختلفوا فمنهم من آمن ومنهم من كفر) على

أنه قد يقع الاختلاف بحق فى المنصوص عليه عند معارضة نص آخر وإذا
يعلم أحد المختلفين بالنص وقال النووى معترضا على كلام القاضى ويمكن أن
يكونوا أمروا به صريحا ونص على عينه فاختلفوا فيه هل يلزم بعينه أم لهم
إبداله فابدلوه وغلطوا فى ابداله ؟ قلت وهـذا كما وقع لهم فى الصوم على أحد
القولين أنه فرض عليهم صيام شهر رمضان بعينه فأبدلوه بغيره ونقلوه إلى فصل
معتدل مع زيادة أيام ؛ فالظاهر الأرجح أنه فرض عليهم يوم الجمعة بعينه فخالف
فيه بعضهم بغير حق ، ماندرى بالابدال أو غيره فان أوجه الغلط والمخالفة كثيرة
والله أعلم ﴿ السادسة ﴾ فان قلت مامعنى افتراض اليوم عليهم وكيف يصح
وصفه بأنه فرض ؟ قلت لابد فيه من حذف ، إما افتراض تعظيمه وإما افتراض
عبادة فيه ، إما هذه العبادة المخصوصة المشروعة لنا وإما غيرها ﴿ السابعة ﴾ قال
القاضى عياض والنووى فيه دليل لوجوب الجمعة أى فى قوله فى رواية مسلم
هذا اليوم الذى كتبه الله علينا هدانا الله وكذا استدل به البخارى فى صحيحه على
فرض الجمعة مع أن لفظه فرض عليهم فان قلت إن أرادوا صلاة الجمعة على الوجه
المخصوص فكيف صح الاستدلال له بهذا الحديث وليس فيه تعيين شيء ؟ قلت
لما ذكر فى الحديث أن المكتوب علينا هدينا له والذى عرفنا من شرعنا
هدايتنا له هو الصلاة على الوجه المخصوص مع ما لذلك من سوابق
ولواحق دل ذلك على أن هذا هو المكتوب علينا والله أعلم ﴿ الثامنة ﴾ وفيه
فضيلة ظاهرة لهذه الأمة ﴿ التاسعة ﴾ قوله اليهود غدا قال القاضى عياض والنووى
أى عيد اليهود غدا لأن ظروف الزمان لاتكون إخبارا عن الجثث فيقدر فيه
معنى ليمكن كونه خبرا وقال أبو العباس القرطبى تقديره اليهود يعظمون غدا
والنصارى بعد غد انتهى والأول أرجح وأوفق لكلام أهل العربية وأقل تقديرا
وتكلفا ﴿ العاشرة ﴾ قال أبو العباس القرطبى فى كون اليوم لنا وغدا لليهود وبعد
غد للنصارى أى بعد التزام المشروعية بالتعيين لنا وبالاختيار لهم قلت ويحتمل
أن كون الغد لليهود وبعد الغد للنصارى بفعلهم وزعمهم وتبديلهم لابمشروعية
ذلك بتفويض الاختيار فيه اليهم فانه لادليل عليه والله أعلم ﴿ الحادية عشرة ﴾

وعن عمرَ « بينا هُوَ قائمٌ يخطبُ يومَ الجمعةِ فدخلَ رجلٌ من أصحابِ النَّبي صلى الله عليهِ وسلم فناداهُ عمر أيَّةُ ساعةٍ هذه ؟ فقالَ إنى شُغِلتُ اليومَ فلمْ أنقلِبْ الى أهلي حتى سمِعتُ النداءَ فلمْ أزدْ على أنْ توضأتُ فقال عمرُ الوضوءَ أيضاً وقد علِمتُمْ وفي موْضعٍ آخرَ وقد علمتَ أنَّ رسولَ الله صلى الله عليه وسلم كانَ يأمُر بالغسْلِ » وفى روايةٍ لمسلم أنَّ

قال المازرى فيه دليل على فساد تعلق اليهود والنصارى بالقياس فى هذا الموضع لأن اليهود عظمت السبت لما كان فيه فراغ الخلق وظنت ذلك فضيلة توجب تعظيم اليوم وعظمت النصارى الأحد لما كان فيه ابتداء الخلق واتبع المسلمون الوحى والشرع الوارد بتعظيم يوم الجمعة فعظموه ﴿ الثانية عشرة ﴾ إن قلت ما معنى قوله فالناس لنا فيه تبع ؟ قلت الظاهر أن معناه إنا أول من هداه الله للجمعة وأقام أمرها وعظم حرمتها فمن فعل ذلك فهو تبع لنا وفى صحيح مسلم وغيره عن أبى هريرة وحذيفة قالا قال رسول الله ﷺ أضل الله عن الجمعة من كان قبلنا فكان لليهود يوم السبت وكان للنصارى يوم الأحد فجاء الله بنا فهدانا الله ليوم الجمعة فجعل الجمعة والسبت والأحد فلذلك هم تبع لنا يوم القيامة نحن الآخرون من أهل الدنيا والأولون يوم القيامة المقضى لهم وفى رواية بينهم قبل الخلائق ورواه البزار فى مسنده بلفظ المغفور لهم قبل الخلائق ويحتمل أن يستدل به على أن الجمعة أول الأسبوع ولا أعلم قائلا به والله أعلم

﴿ الحديث الثانى ﴾

وعن عمر « بيناهو قائم يخطب يوم الجمعة فدخل رجل من أصحاب النبي ﷺ فناداه عمر أية ساعة هذه فقال إنى شغلت اليوم فلم أنقلب إلى أهلي حتى سمعت النداء فلم أزد على أن توضأت فقال عمر الوضوء أيضا وقد علمتم وفى موضع آخر وقد

الدَّاخلَ عثمانُ بنُ عفانٍ وفيها : «ألمْ تسْمعُوا رسولَ الله صلى الله عليهِ وسلم يقولُ إذا جاءَ أحدُكمْ إلى الجُمعةِ فاليغتَسِلْ» وفى لفظِ البخارى (إذا رَاحَ)

علمت أن رسول الله ﷺ كان يأمر بالغسل» (فيه) فوائد ﴿الأولى﴾ أخرجه البخارى من طريق مالك ومسلم من طريق يونس بن يزيد كلاهما عن الزهرى عن سالم عن أبيه عن عمر واتفق عليه الشيخان أيضا من رواية يحيى بن أبى كثير عن أبى سلمة عن أبى هريرة عن عمر بمعناه ولفظه «ألم تسمعوا رسول الله ﷺ يقول إذا جاء أحدكم إلى الجمعة فليغتسل» لفظ مسلم وقال البخارى إذا راح ﴿الثانية﴾ قوله بينا قال فى النهاية أصلها بين فأشبعت الفتحة فصارت ألفا يقال بينا وبينما وهما ظرفا زمان بمعنى المفاجأة ويضافان إلى جملة من فعل وفاعل ومبتدأ وخبر ويحتاجان إلى جواب يتم به المعنى والافصح فى جوابهما أن لا يكون فيه إذ وإذا وقد جاء فى الجواب كثيرا يقول بينا زيد جالس دخل عليه عمرو وإذ دخل عليه ومنه قول الحرقة بنت النعمان

بينا نسوس الناس والأمر أمرنا إذا نحن فيهم سوقة نتنصف

انتهى وقد اقترن جوابها فى هذا الحديث بالفاء والظاهر أنها زائدة على رأى من يرى زيادتها وهو الاخفش وغيره وأنكره سيبويه ﴿الثالثة﴾ يوم الجمعة بضم الميم وإسكانها وفتحها ثلاث لغات الأولى أشهرهن وبها قرأ السبعة والاسكان قراءة الأعمش وهو تخفيف من الضم وفتح الجيم حكاه فى المحكم ووجهه بأنها التى تجمع الناس كثيراً كما قالوا رجل لعنة يكثر لعن الناس ورجل ضحكة يكثر الضحك وحكاه الواحدى عن الفراء والمشهور أن سبب تسميتها جمعة اجتماع الناس فيها وقيل لأنه جمع فيه خلق آدم حكاه فى المحكم عن الفراء أنه روى عن ابن عباس رضى الله عنهما وذكر النووى فى تهذيبه أنه جاء فيها عن النبي ﷺ أنها سميت به لذلك قال والدى رحمه الله فى شرح الترمذى ولم أجد لهذا الحديث أصلا انتهى وقيل لأن المخلوقات اجتمع خلقها وفرغ منها يوم الجمعة حكاه فى المشارق وقيل

لاجتماع آدم عليه السلام فيه مع حواء فى الارض رواه الحاكم فى مستدركه من حديث سلمان الفارسى رضى الله عنه قال قال لى رسول الله ﷺ ياسلمان مايوم الجمعة؟ قلت الله ورسوله أعلم قال ياسلمان يوم الجمعة جمع فيه أبوكم وأمكم وقيل لأن قريشا كانت تجتمع فيه إلى قصى فى دار الندوة حكاه فى المحكم عن ثعلب فهذه خمسة أقوال فى سبب تسميتها بذلك واختلفوا هل كان فى الجاهلية اسما له أو حدثت التسمية به فى الاسلام فذهب إلى الاول ثعلب وقال إن أول من سماه بذلك كعب ابن لؤى وذهب غيره إلى الثانى حكى هذا الخلاف ابن سيدة فى المحكم والسهيلى واعلم أن يوم الجمعة هو الاسم الذى سماه الله تعالى به وله اسماء أخر (الاول) يوم العروبة بفتح العين المهملة وكان هو اسمه فى الجاهلية قال أبو جعفر النحاس فى كتابه صناعة الكتاب لايعرفه أهل اللغة إلا بالالف واللام إلا شاذا قال ومعناه اليوم البين المعظم من أعرب إذا بين قال ولم يزل يوم الجمعة معظما عند أهل كل ملة قلت لم تعرفه الامم المتقدمة وأول من هدى له هذه الامة كما تقدم فى الحديث الصحيح والله أعلم وقال أبو موسى المدينى فى ذيله على الغريبين والافصح أن لايدخلها الالف واللام قال وكأنه ليس بعربى (الثانى) من أسمائه حربة حكاه أبو جعفر النحاس أى مرتفع عال كالحربة قال وقيل ومن هذا اشتق المحراب (الثالث) يوم المزيد وروى الطبرانى فى معجمه الاوسط باسناد ضعيف عن أنس عن النبى ﷺ عن جبريل عليه السلام أنه قال ونحن ندعوه فى الآخرة يوم المزيد ذكره فى أثناء حديث طويل (الرابع) حج المساكين سماه بعضهم بذلك قال والدى رحمه الله فى شرح الترمذى وكأنه أخذه من الحديث الذى رواه الحارث بن أبى أسامة فى مسنده من رواية الضحاك بن مزاحم عن ابن عباس مرفوعا والحديث ضعيف وكان شعبة ينكر أن يكون الضحاك سمع من ابن عباس وقال ابن حبان لم يشافه أحدا من الصحابة زعم أنه لقى ابن عباس وقد وهم انتهى ﴿ الرابعة ﴾ هذا الرجل المبهم هو عثمان ابن عفان رضى الله عنه كما هو مصرح به فى رواية مسلم من طريق أبى سلمة عن أبى هريرة رضى الله عنه ﴿ الخامسة ﴾ قوله أية ساعة هذه أى قد انقضت ساعات التبكير التى حض النبى ﷺ عليها بقوله المهجر إلى الجمعة كالمهدى بدنة الحديث فأية ساعة

هذه منها لينكر عليه عدم تبكيره إلى الجمعة، ففيه أمر الامام رعيته بمصالح دينهم وحثهم على ما ينفعهم فى أخراهم وفيه الانكار على من خالف السنة وإن عظم محله فى العلم والدين فان الحق أعظم منه وفيه أنه لا بأس بالانكار على الاكابر بجمع من الناس إذا اقترنت بذلك نية حسنة ﴿ السادسة ﴾ فيه جواز الكلام فى الخطبة وقد استدل به على ذلك الشافعي وهو أصح قوليه والقول الثانى تحريم الكلام ووجوب الانصات وهو القول الآخر للشافعى وبه قال مالك وأبو حنيفة ﴿ السابعة ﴾ فى قوله إنى شغلت اليوم إلى آخره الاعتذار إلى ولاة الامور وترك المشاققه لهم والمراد بالنداء هنا الاذان وهو مصرح به فى رواية الصحيحين حتى سمعت التأذين والنداء بكسر النون ويجوز ضمها وهو ممدود ﴿ الثامنة ﴾ قوله الوضوء ايضا منصوب أى توضأت الوضوء مقتصراً عليه أو خصصت الوضوء بالفعل دون الغسل قاله الازهرى وغيره وجوز فيه أبو العباس القرطبي الرفع أيضا على أنه مبتدأ وخبره محذوف تقديره الوضوء يقتصر عليه والأول أوجه وهو المعروف فى الرواية وفى رواية مسلم والوضوء بزيادة واو فى أوله قال أبو العباس القرطبي والواو عوض من همزة الاستفهام كما قال تعالى (قال فرعون وآمنتم) فى قراءة ابن كثير انتهى وهمزة الاستفهام مقدرة فى روايتنا ﴿التاسعة﴾ استدل به على وجوب غسل الجمعة فان ظاهر الامر الوجوب وقد حكاه ابن المنذر عن أبى هريرة وعمار بن ياسر وحكاه الخطابى عن الحسن البصرى وحكاه ابن حزم عن عمر بن الخطاب وابن عباس وأبى سعيد الخدرى وسعد بن أبى وقاص وابن مسعود وعمرو بن سليم وعطاء وكعب والمسيب بن رافع وسفيان الثورى ثم بسط ذلك وأوضحه ثم قال مانعلم أنه يصح عن أحد من الصحابة رضى الله عنهم اسقاط فرض الغسل يوم الجمعة وروى ابن أبى شيبة فى مصنفه أن سعد بن أبى وقاص قال لابن له هل اغتسلت؟ قال لا، توضأت ثم جئت فقال له سعد ما كنت أحسب أن أحداً يدع الغسل يوم الجمعة ورواه الطحاوى بلفظ ما كنت أرى مسلما يدع الغسل يوم الجمعة وقال اى لما فيه من الفضل الكثير مع خفة مؤنته وروى ابن أبى شيبة ايضا عن ابى البخترى قال قاول عمار رجلا

فاستطال عليه فقال : إنا اذا أنتن من الذى لايغتسل يوم الجمعة ، وعن ابن عباس ماشعرت ان احداً يرى ان له طهوراً يوم الجمعة غير الغسل، وعن ابراهيم النخعى قال قال عمر فى شىء لأنت اشر ممن لايغتسل يوم الجمعة، وعن عبدالله ابن سعد قال كان عمر اذا حلف قال انا اذا اشر من الذى لا يغتسل يوم الجمعة وحكى إيجابه ايضا عن مالك والشافعى واحمد اما مالك فحكاه عنه ابن المنذر والخطابى وابى ذلك أصحابه وجزموا عنه الاستحباب وقال القاضى عياض انه المعروف من قول مالك ومعظم اصحابه واما الشافعى فانه نص عليه فى القديم كما هو محكى فى شرح الغنية لابن سريج وفى الجديد ايضا فانه نص عليه فى الرسالة وهى من كتبه الجديدة من رواية الربيع عنه فقال فيها فكان قول رسول الله ﷺ فى غسل يوم الجمعة واجب وأمره بالغسل يحتمل معنيين الظاهر منهما أنه واجب فلا تجزىء الطهارة لصلاة الجمعة إلا بالغسل كما لايجزىء فى طهارة الجنب غير الغسل ويحتمل انه واجب فى الاختيار وكرم الاخلاق والنظافة ثم استدل للاحتمال الثانى بقصة عثمان التى نحن فى شرحها ولكن المشهور عنه الاستحباب وهو المجزوم به فى تصانيف أصحابه وقال الرافعى والنووى وابن الرفعة وغيرهم إنه لاخلاف فيه لعدم اطلاعهم على النص السابق ويحتمل أن يكون قوله فى الرسالة الظاهر اراد به الظاهر من جوهر لفظ الحديث لكن صد عنه الدليل فلا يكون أراد ترجيح ذلك حتى يعد قولا له وأما أحمد فحكى ابن قدامة فى المغنى عنه الوجوب فى رواية عنه ولكن المشهور عنه أيضا الاستحباب وبه صدر ابن قدامة كلامه وقال بوجوبه أيضا ابن خزيمة ونقله والدى رحمه الله عن اختيار شيخه الامام تقى الدين السبكى قال وكان يواظب عليه وذهب الجماهير من السلف والخلف إلى أنه سنة غير واجب وحكاه الخطابى عن عامة الفقهاء وحكاه القاضى عياض عن عامة الفقهاء وأئمة الأمصار ونقل ابن عبدالبر فيه الاجماع فقال أجمع علماء المسلمين قديما وحديثا على أن غسل الجمعة ليس بفرض واجب انتهى ويرد عليه ماحكيته من الخلاف وبوب ابن ابى شيبة فى مصنفه على غسل الجمعة وعلى أن الوضوء

يجزيء منه ثم بوب من كان لا يغتسل فى السفر يوم الجمعة وروى فيه بأسانيده عن ابن عمر والأسود وعلقمة ومجاهد وطاوس أنهم كانوا لا يغتسلون يوم الجمعة فى السفر وعن القاسم بن محمد أنه سئل عن الغسل يوم الجمعة فى السفر فقال كان ابن عمر لا يغتسل وأنا أرى لك أن لا تغتسل واقتضى كلام ابن أبى شيبة وإيراده أن هذا قول ثالث فى المسألة مفصل والله أعلم ﴿العاشرة﴾ استدل بهذه القصة على أنه غير واجب وأن الأمر به إنما هو للاستحباب لأن عثمان رضى الله عنه لم يغتسل وأقره على ذلك عمر وسائر الصحابة الذين حضروا الخطبة وهم أهل الحل والعقد ولو كان واجبا لما تركه ولألزموه به وقد استدل به على ذلك الشافعى رحمه الله فقال فى رواية أبى عبدالله فلما علمنا أن عمر وعثمان قد علما أمر رسول الله ﷺ بغسل يوم الجمعة بذكر عمر علمه وعلم عثمان ولم يغتسل عثمان ولم يخرج فيغتسل ولم يأمره عمر بذلك ولا أحد ممن حضرهما من أصحاب رسول الله ﷺ دل هذا على أن عمر وعثمان قد علما أمر رسول الله ﷺ بالغسل على الأحب لا على الايجاب وكذلك والله أعلم دل أن علم من سمع مخاطبة عمر وعثمان مثل علم عمر وعثمان انتهى نقله البيهقى فى المعرفة وذكر الطحاوى مثل ذلك وقال ففى هذا إجماع منهم على نفى وجوب الغسل وقد اعترض ابن حزم على هذا الاستدلال فقال يقال لهم من لكم بأن عثمان لم يكن اغتسل فى صدر يومه ذلك ومن لكم بأن عمر لم يأمره بالرجوع للغسل؟ فان قالوا ومن لكم بأن عثمان كان اغتسل فى صدر يومه ومن لكم بأن عمر أمره بالرجوع للغسل قلنا هبكم أنه لا دليل عندنا بهذا ولا دليل عندكم بخلافه فمن جعل دعواكم أولى من دعوى غيركم فالحق أن يبقى الخبر لا حجة فيه، هذا كلامه وهو ضعيف جداً أما الاحتمال الأول وهو ان يكون عثمان اغتسل فى صدر يومه ذلك فهو مردود دل الحديث على خلافه لأن عمر أنكر على عثمان الاقتصار على الوضوء ولم يعتذر عثمان عن ذلك فلو كان اغتسل لاعتذر بذلك وذكره ولم يكن يتوجه عليه حينئذ إنكار وأما الاحتمال الثانى وهو أن يكون عمر أمره بالرجوع الغسل فهو مدفوع أيضا بأن الأصل خلافه فمن ادعاه فليقم الدليل

عليه ولا يقال سقط الدليل للاحتمال لأن ذلك إنما هو عند تكافؤ الاحتمالين فأما مع ترجيح أحدهما بوجه من وجوه الترجيحات فالعمل بالراجح وقد ترجح عدم أمره بذلك بأنه خلاف الأصل كما ذكرنا فيحتاج مثبته إلى بيان وإلا كان كاذبا مختلقا ثم قال ابن حزم ويقين ندرى أن عثمان قد أجاب عمر فى إنكاره عليه وتعظيمه أمر الغسل بأحد أجوبة لابد من أحدها إما أن يقول له قد كنت اغتسلت قبل خروجى إلى السوق وإما أن يقول بى عذر مانع من الغسل أو يقول له نسيت وها أنذا أرجع واغتسل فداره كانت على باب المسجد مشهورة إلى الآن أو يقول له سأغتسل فان الغسل لليوم لا للصلاة فهذه اربعة أجوبة كلها موافقة لقولنا أو يقول له هذا أمر ندب وليس فرضا وهذ الجواب موافق لقول خصومنا فليت شعرى ما الذى جعل لهم التعلق بجواب واحد من جملة خمسة أجوبة كلها ممكن وكلها ليس فى الخبر منها شيء أصلا انتهى قلت الاحتمالات الثلاث الأول كلها مردودة بأنها خلاف الأصل والاحتمال الرابع سيأتى رده بعد ذلك حين نقرر أن الغسل للصلاة فى الكلام على الحديث الذى بعده وقد روى أن عثمان نظر عمر فى ذلك بما دل على أن الامر بالغسل ليس على الايجاب والعموم وإنما هو على الاستحباب لأهل الخصوص المحافظين على جميع أفعال البر رواه ابن أبى شيبة فى مصنفه عن هشيم عن منصور عن ابن سيرين قال : أقبل رجل من المهاجرين يوم الجمعة فقال له عمر : هل اغتسلت؟ قال لا، قال لقد علمت أنا أمرنا بغير ذلك ؛ قال الرجل بم أمرتم ؟ قال بالغسل ؛ قال أنتم معشر المهاجرين أم الناس ؟ قال لا أدرى ، ثم رواه عن يزيد بن هارون عن هشام عن ابن سيرين عن ابن عباس قال بينما عمر بن الخطاب يخطب قال ثم ذكر نحوه ولم يسق لفظه وقد رواه الطحاوى عن على بن شيبة عن يزيد بن هارون فساقه على غير لفظ الرواية الأولى ولفظه عنده أن عمر بينما هو يخطب يوم الجمعة إذ أقبل رجل فدخل المسجد فقال له عمر الآن حين توضأت فقال مازدت حين سمعت الاذان على أن توضأت ثم جئت فلما دخل أمير المؤمنين ذكرته فقلت يا أمير المؤمنين أما سمعت ما قال ؟ قال وما قال ؟ قلت قال مازدت على أن توضأت حين سمعت النداء ثم أقبلت

فقال أما إنه قد علم أنا أمرنا بغير ذلك ، قلت وماهو قال الغسل ؛ فقلت أنتم أيها المهاجرون الأولون أم الناس جميعا ؟ قال لا أدرى قال الخطابى ولم تختلف الأمة أن صلاته مجزئة إذا لم يغتسل فلما لم يكن الغسل من شرط صحتها دل أنه استحباب كالاغتسال للعيد والأحرام الذى يقع الاغتسال فيه متقدما لسببه ، ولوكان واجبا لكان متأخرا عن سببه كالاغتسال للجنابة والحيض والنفاس انتهى ويوافقه كلام ابن عبد البر فانه قال لا أعلم أحدا أوجب غسل الجمعة إلا أهل الظاهر وهم مع ذلك يجيزون صلاة الجمعة دون غسل لها انتهى ولكن تقدم فى كلام الشافعى رحمه الله التصريح بترجيح كونه واجبا لاتجزىء الطهارة لصلاة الجمعة إلا به وهو يدل على شرطيته إلا إن أولنا كلام الشافعى بما تقدم وإنما صد أهل الظاهر عن القول بشرطيته أنهم يرونه لليوم فيصح عندهم فعله بعد صلاة الجمعة وذلك يدل على صحة الجمعة بدونه والله تعالى أعلم ﴿ الحادية عشرة ﴾ قد يحتج به من يرى مطلق الأمر للندب دون الوجوب حيث لا قرينة فأن عثمان بن عفان رضى الله عنه ترك الاغتسال مع علمه بورود الأمر به ولم يأمره ع ر بالاغتسال ولا أحد من الصحابة والجواب أنه قامت عندهم أدلة اقتضت أن هذا الأمر للندب ﴿ الثانية عشرة ﴾ قال القاضى عياض فى قول عثمان سمعت النداء حجة على أن السعى إنما يجب لسماعه وأن شهود الخطبة ليس بواجب على مقتضى قول أكثر أصحابنا قلت أما الاستدلال به على أنه لا يجب السعى إلا بسماع النداء فظاهر والمراد التنبيه على أن هذا كان من المقرر عندهم فان الحجة إنما هى فى المرفوع وأما الاستدلال به على أن شهود الخطبة غير واجب فمحل نظر فانه لا يلزم من التأخر إلى سماع النداء فوات الخطبة فان قلت هذا عثمان رضى الله عنه قد فاته بعض الخطبة قلت لعله لم يفته شىء من الأركان وعلى تقدير فوات بعض الأركان لعثمان فقد حضرها خلق زائدون على العدد الذى تنعقد به الجمعة فلم يفوت سماع بعض الأركان حيث لم يحضر عدد الجمعة فلا يصح إطلاق الاستدلال به على عدم وجوب شهود الخطبة بل يقال فيه دليل على أنه لا يجب شهودها على من زاد على العدد الذى تنعقد به الجمعة والله أعلم ﴿ الثالثة عشرة ﴾ قال القاضى أبو بكر

وعنْ سالمٍ عنْ أبيهِ عن النبيِّ صلى الله عليهِ وسلم «منْ جاءَ مِنكم الجمعةَ فَلْيَغْتَسِلْ» وعن نافعٍ عن ابن عمرَ أَنَّ رسولَ اللهِ صلى الله عليهِ وسلم قالَ إذا جاءَ أحدكمْ الجمعةَ فَليَغْتَسِلْ ولِمسلمٍ إذا أرادَ أحدكم أنْ يأتِيَ الجمعةَ فليغتسلْ وللبيهقي بإسنادٍ صحيحٍ منْ أتى الجمعة منَ الرجالِ والنساءِ

ابن العربى : قال علماؤ نا لم يخرج عمر عثمان من المسجد للغسل لضيق الوقت وأنا أقول إنما ذلك لأنه قد تلبس بالعبادة بشرطها فلا يتركها لأفضل من ذلك كما لو تيمم لعدم الماء ثم رآه فى أثناء الصلاة ولو لم يكن كذلك لخرج واغتسل قال ابن القاسم وابن كنانة قلت كلا الأمرين ضعيف وإنما لم يكلفه الخروج للاغتسال لأنه مستحب وقد ضاق الوقت ، فضيق جزء علة وليس علة كاملة منفردة بالحكم فأنه لو كان واجبا لفعله وإن ضاق الوقت ولاسيما إن قيل إنه شرط وكيف يقال إنه تلبس بالعبادة مع كونه لم يشرع فى الصلاة بعد ﴿الرابعة عشرة﴾ قال أصحابنا إذا عجز عن الغسل لفراغ الماء بعد الوضوء أو لقروح فى بدنه تيمم وحاز الفضيلة قال إمام الحرمين هذا الذى قالوه هو الظاهر وفيه احتمال ورجح الغزالى هذا الاحتمال وهو مذهب المالكية ﴿الخامسة عشرة﴾ قال القاضى أبو بكر بن العربى لما فهم بعض أصحابنا أن المقصود من الغسل يوم الجمعة النظافة قال إنه يجوز بماء الورد وهذا نظر من رده إلى المعنى المعقول ونسى حظ التعبد فى التعيين وهو بمنزلة من قال الغرض من رمى الجمار غيظ الشيطان فيكون بالمطارد ونحوها ونسى حظ التعبد بتعيين فى المعنى وان كان معقولا انتهى

﴿الحديث الثالث﴾

وعن سالم عن أبيه عن النبى ﷺ « من جاء منكم الجمعة فليغتسل » وعن نافع عن ابن عمر « أن رسول الله ﷺ قال اذا جاء أحدكم الجمعة فليغتسل »

فَلْيَغْتَسِلْ وَمَنْ لَمْ يَأْتِهَا فَلَيْسَ عَلَيْهِ غُسْلٌ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ

﴿فيه﴾ فوائد ﴿الأولى﴾ أخرجه من الطريق الأولى البخارى من طريق شعيب بن أبى حمزة ومسلم من طريق يونس بن يزيد كلاهما عن الزهرى عن سالم عن أبيه ورواه الزهرى أيضا عن عبد الله بن عبد الله بن عمر عن أبيه رواه مسلم والنسائى ورواه الزهرى أيضا عن سالم وعبد الله ابنى عبد الله بن عمر عن أبيهما رواه مسلم والنسائى أيضا وهذا يدل على أنه عند الزهرى عنهما وحكى الترمذى فى جامعه عن البخارى أنه قال الصحيح حديث الزهرى عن سالم عن أبيه وأخرجه من الطريق الثانية البخارى من طريق مالك ومسلم من طريق الليث ابن سعد كلاهما عن نافع ولفظ مسلم إذا أراد أحدكم أن يأتى الجمعة فليغتسل ﴿الثانية﴾ هذا الحديث كالذى قبله فى أن ظاهره إيجاب غسل الجمعة بل هو أظهر منه فى ذلك لقوله فليغتسل وهذه الصيغة حقيقة فى الوجوب بخلاف قوله فى الحديث المتقدم كان يأمر فانه يحتمل الوجوب والاستحباب كما هو مقرر فى الأصول وهذا بالنسبة إلى لفظ الرواية التى أوردها المصنف وقد روى فى ذلك الحديث لفظ آخر: أولم تسمعوا رسول الله ﷺ يقول إذا جاء أحدكم إلى الجمعة فليغتسل وهو فى الصحيح أيضا فهو مساو للفظ هذا الحديث وقد تقدم ايضاح الكلام على هذه المسألة فى الحديث الذى قبله ﴿الثالثة﴾ قد تبين برواية مسلم التى قدمتها أن قوله إذا جاء أحدكم الجمعة معناه إذا أراد المجيء لقوله إذا أراد أحدكم أن يأتى الجمعة وهو يرد على أهل الظاهر قولهم أنه يصح الاغتسال فى جميع النهار ولو قبيل الغروب وقال ابن حزم وأما قوله عليه الصلاة والسلام إذا راح أحدكم إلى الجمعة فليغتسل فظاهر هذا اللفظ أن الغسل بعد الرواح كما قال تعالى (فاذا اطمأننتم فأقيموا الصلاة) أو مع الرواح كما قال تعالى (إذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن) أو قبل الرواح كما قال تعالى (إذا ناجيتم الرسول فقدموا بين يدى نجواكم صدقة) وكل ذلك ممكن قلت لولا رواية إذا أراد لكان ظاهر الحديث أن الاغتسال بعده كما فى قوله تعالى (فاذا اطمأننتم

فأقيموا الصلاة) لكن تلك الرواية صرحت بكونه قبله وادعى ابن حزم أن الرواية التى فيها إذا أراد فيها بعض الصور وهو مردود لأنها بينت المراد وقد تعلقوا بإضافة الغسل إلى اليوم فى حديث أبي سعيد وغيره وذكر الشيخ تقى الدين فى شرح العمدة أن هذا القول يكاد أن يكون مجزوما ببطلانه قال وقد بين فى بعض الأحاديث أن الغسل لأجل الروائح الكريهة ويفهم منه أن المقصود عدم تأذى الحاضرين وذلك لا يتأتى بعد إقامة الجمعة قال وكذلك أقول: لو قدمه بحيث لا يحصل هذا المقصود لم يعتد به والمعنى اذا كان معلوما كالنص قطعا أو ظنا مقاربا للقطع فاتباعه وتعليق الحكم به أولى من اتباع مجرد اللفظ قال ومما يبطله أن الأحاديث التى علق فيها الأمر بالمجيء والاتيان قد دلت على توجه الأمر الى هذه الحالة والأحاديث التى تدل على تعليق الحكم باليوم لا تتناول تعليقه بهذه الحالة فهو اذا تمسك بتلك أبطل دلالة هذه الأحاديث على تعلق الأمر بهذه الحالة وليس له ذلك ونحن إذا قلنا بتعليقه بهذه الحالة فقد عملنا بهذه الحالة من غير إبطال لما استدلوا به انتهى قال ابن حزم فان قالوا من قال قبلكم إن الغسل لليوم قلنا كل من ذكرنا عنه فى ذلك قولا من الصحابة رضى الله عنهم فهو ظاهر قولهم وهو قول أبي يوسف أيضا وغيره انتهى قلت أما الصحابة فالمفهوم من كلامهم عكس مافهمه هو لأن المفهوم من كلامهم أن المقصود قطع الروائح الكريهة المؤذية للحاضرين وهذا مفقود فيما بعد الصلاة وأما أبو يوسف فقد حكى عنه صاحب الهداية من الحنفية أن الغسل للصلاة فدل على انفراد الظاهرية بما ذكروه وخرقهم الاجماع فيه وقد حكى ابن عبد البر الاجماع على أن من اغتسل بعد الصلاة فليس بغسل للسنة ولا للجمعة ولا فاعل ما أمر به ﴿الرابعة﴾ استدل به لمالك على أنه يعتبر أن يكون الغسل متصلا بالذهاب إلى الجمعة وذهب الجمهور الى أن ذلك مستحب ولا يشترط اتصاله به بل متى اغتسل بعد الفجر أجزأه ورواه ابن ابى شيبة فى مصنفه عن مجاهد والحسن البصرى والنخعى وعطاء بن أبى رباح وأبى جعفر الباقر والحكم والشعبى وحكاه ابن المنذر عن الثورى والشافعى وأحمد واسحق وأبى ثور وبه قال ابن وهب

صاحب مالك قال ابن المنذر وقال الأوزاعي يجزئه أن يغتسل قبل الفجر للجنابة والجمعة وحكى ابن حزم عن الأوزاعي أنه قال كقول مالك لا يجزىء غسل الجمعة إلا متصلا بالرواح قال الا أن الأوزاعي قال ان اغتسل قبل الفجر ونهض الى الجمعة أجزأه وحكى إمام الحرمين فى النهاية وجها أنه يجزىء قبل الفجر كغسل العيد قال النووى وهو شاذ منكر وجواب الجمهور عن هذا الحديث أنه تبين برواية مسلم تعليق الامر بالغسل على ارادة إتيان الجمعة وليس يلزم أن يكون اتيان الجمعة متصلا بارادة ذلك فقد يريد عقب الفجر إتيانها ويتأخر الاتيان إلى بعد الزوال ولا شك أن كل من تجب عليه الجمعة وهو مواظب على الواجبات إذا خطر له عقب الفجر أمر الجمعة أراد إتيانها وان تأخر الاتيان زمنا طويلا وذلك يدل على أنه ليس المدار على نفس الاتيان بل على إرادته ليحترز به عمن هو مسافر أو معذور بغير ذلك من الاعذار القاطعة عن الجمعة والله أعلم ﴿الخامسة﴾ فيه استحباب الاغتسال لكل من اراد إتيان الجمعة سواء أكانت واجبة عليه أو غير واجبة عليه كالصبي المميز والمراة والعبد وغيرهم وهو مذهب مالك كما حكاه ابن المنذر والقاضى عياض وغيرهما وهو المشهور عند اصحابنا وروى ابن حبان فى صحيحه والبيهقى فى سننه من طريق عثمان بن واقد عن نافع عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال: «من أتى الجمعة من الرجال والنساء فليغتسل» وروى ابن ابى شيبة فى مصنفه عن عبيدة ابنة نائل قالت سمعت ابن عمر وابنة سعد بن أبى وقاص يقول للنساء: من جاء منكن الجمعة فلتغتسل وعن طاوس أنه كان يأمر نساءه يغتسلن يوم الجمعة وعن شقيق أنه كان يأمر أهله الرجال والنساء بالغسل يوم الجمعة وقال ابن حزم وغسل يوم الجمعة فرض لازم لكل بالغ من الرجال والنساء ولنا وجه ثان أنه إنما يستحب لمن تلزمه الجمعة دون النساء والصبيان والعبيد والمسافرين ووجه ثالث أنه يستحب للذكور خاصة حكاه النووى فى شرح مسلم وروى ابن أبى شيبة عن الشعبي ليس على النساء غسل يوم الجمعة وبه قال أحمد كما حكاه ابن المنذر وفى صحيح البخارى عن ابن عمر معلقا إنما الغسل على من تجب عليه الجمعة وقد يقال إن هذا الحديث لا يتناول النساء

وعنْ سعيدٍ عنْ أبي هريرةَ يَبلغُ بهِ النبيَّ صلى اللهُ عليه وسلم «إذا

لقوله إذا جاء أحدكم وهذا خطاب للذكور فان قيل يطلق على الاناث تغليبا قيل هو مجاز والأصل خلافه وأما الرواية الأخرى التي لفظها من جاء وهي من صيغ العموم المتناولة للاناث فقد خصص العموم قوله بعده منكم لكن إن لم يتناوله اللفظ الاناث فحكمهن كالرجال قياسا لهن عليهم لأن الأصل استواء المكلفين في الأحكام والله أعلم ﴿السادسة﴾ مفهوم قوله من جاء منكم الجمعة فليغتسل أنه لايستحب الغسل لمن لم يحضرها وقد ورد التصريح بهذا المفهوم في رواية البيهقي المتقدمة في الفائدة قبلها من حديث ابن عمر ومن لم يأتها فليس عليه غسل من الرجال والنساء وإسناده صحيح وهذا أصح الوجهين عند الشافعية وهو مذهب مالك وأحمد وحكي عن الاكثرين وبه قال أبو يوسف والوجه الثاني لاصحابنا أنه يستحب لكل أحد سواء حضر الجمعة أم لا كالعبد وهو مذهب الحنفية وحكى النووي في الروضة وجها أنه إنما يستحب لمن تجب عليه الجمعة وإن لم يحضرها لعذر ومذهب أهل الظاهر وجوب الاغتسال ذلك اليوم على كل مكلف مطلقا لأنهم يرونه لليوم قال ابن حزم وهو لازم للحائض والنفساء كلزومه لغيرها انتهى وقد أبعد في ذلك جدا ﴿السابعة﴾ ليس المراد بالمجيء إلى الجمعة أن يكون بينه وبين المكان الذي تقام فيه الجمعة مسافة يحتاج إلى قطعها بل المقيم في المكان الذي يجمع فيه حكمه كذلك فالمجيء من مكان آخر ليس مقصودا وإنما المراد من أراد أن يصلي الجمعة فليغتسل وان كان سبب ورود الامر بالغسل للجمعة أنهم كانوا ينتابون(١) الجمعة من منازلهم ومن العوالي فيأتون في الغبار فقال لهم لو تطهرتم ليومكم هذا ، كما في حديث عائشة ولكن الحكم يعم الآتي من بعد ومن قرب ومن هو مقيم في مكان الجمعة والله أعلم

﴿ الحديث الرابع ﴾

وعن سعيد عن أبي هريرة يبلغ به النبي صلى الله عليه وسلم « إذا

(١) نسخة يتناوبون

كانَ يومُ الجمعةِ كانَ على كل بابٍ منْ أبوابِ المسجدِ ملائكةٌ يكتبون الأوّلَ فالأوّلَ فإذا خرجَ الإمام طُوِيَتْ الصُّحف» وعنه عن النبيّ صلى الله عليه وسلم «المُهجّر إلى الجمعةِ كالمهدِي بَدنةً والذي يليه كالمهدِي بقرةً والذِي يليهِ كالمهدى كبشاً حتى ذكر الدّجاجةَ والبَيضَةَ» وللشّيْخين ومَنْ راحَ في السّاعةِ الثانية فذكرَ خمس ساعاتٍ وفي رِوايةٍ للنسائِي بإسنادٍ صحيحٍ قال في السّاعةِ الخامسةِ كالذي يهدى عصفوراً وفي السّادسة بيضةً وفي روايةٍ لهُ بإسنادٍ صحيحٍ قال في الرّابعةِ كالمهدى بطّةً ثمّ كالمهدِي دجاجةً ثمّ كالمهدى بيضةً

كان يوم الجمعة كان على كل باب من أبواب المسجد ملائكة يكتبون الأول فالأول فاذا خرج الامام طويت الصحف» وعنه عن النبي ﷺ «المهجر إلى الجمعة كالمهدى بدنة والذى يليه كالمهدى بقرة والذى يليه كالمهدى كبشاً حتى ذكر الدجاجة والبيضة ﴿فيه﴾ فوائد ﴿الأولى﴾ هذان الحديثان إسنادهما واحد وهما فى مسند أحمد رحمه الله هكذا منفصلين فتبعه والدى رحمه الله فى ذلك لأنه إنما أورده من طريقه وجمع بينهما مسلم والنسائى وابن ماجه فجعلوهما حديثاً واحداً رواه مسلم عن يحيى بن يحيى وعمرو الناقد ورواه النسائى عن محمد بن منصور ورواه ابن ماجه عن هشام بن عمار وسهل بن ابى سهل خمستهم عن سفيان بن عيينة زاد ابن ماجه عن أحد شيخيه سهل فمن جاء بعد ذلك فانما يجيء لحق الصلاة وأخرجه الشيخان والنسائى من طريق الزهرى عن ابى عبدالله الأغر عن ابى هريرة بتمامه وفى رواية النسائى ثم كالمهدى بطة ثم كالمهدى دجاجة ثم كالمهدى بيضة وأخرج البخارى القطعة الأولى منه من طريق الزهرى عن أبى سلمة والاغر كلاهما عن أبى هريرة وأخرج مسلم من طريق سهيل بن أبى صالح عن أبيه عن أبى هريرة بلفظ على كل باب من أبواب المسجد ملك يكتب الأول فالأول مثل الجزور ثم نزلهم حتى صغر إلى مثل البيضة فاذا جلس الامام طويت الصحف وحضروا الذكر وروى

الشيخان والترمذى والنسائى من طريق مالك عن سمى عن أبى صالح عن أبى هريرة بلفظ من اغتسل يوم الجمعة غسل الجنابة ثم راح فكأنما قرب بدنة ومن راح فى الساعة الثانية فكأنما قرب بقرة ومن راح فى الساعة الثالثة فكأنما قرب كبشا أقرن ومن راح فى الساعة الرابعة فكأنما قرب دجاجة ومن راح فى الساعة الخامسة فكأنما قرب بيضة فاذا خرج الامام حضرت الملائكة يستمعون الذكر ورواه النسائى أيضا من طريق محمد بن عجلان عن سمى وفيه وكرجل قدم دجاجة وكرجل قدم عصفورا وكرجل قدم بيضة ﴿الثانية﴾ فيه فضل التبكير إلى الجمعة لما دل عليه من اعتناء الملائكة بكتابة السابق وأن الأسبق أكثر ثوابا لتشبيه المتقدم بمهدى البدنة والذى يليه بمهدى ماهو دونها وهى البقرة وهكذا وبهذا قال الثورى وأبو حنيفة والشافعى وأكثر أصحابه وأحمد بن حنبل والاوزاعى وابن حبيب من المالكية والجمهور واختلف أصحابنا فى ابتداء ذلك طلوع الفجر أو طلوع الشمس والأصح عندهم طلوع الفجر قال والدى رحمه الله ولكن ليس العمل عليه فى أمصار الاسلام قديما وحديثا أن يبكر للجمعة من طلوع الفجر وفيه طول يؤدى الى انتقاض الطهارة وتخطى الرقاب وصحح الماوردى أن التبكير من طلوع الشمس ليكون ماقبل ذلك من طلوع الفجر زمان غسل وتأهب قال ابن الرفعة ويؤذن به قول الشافعى رضى الله عنه ويجزئه غسله لها إذا كان بعد الفجر قال والدى رحمه الله وأهل علم الميقات يجعلون ابتداء ساعات النهار من طلوع الشمس ويجعلون مابين طلوع الفجر والشمس من حساب الليل واستواء الليل والنهار عندهم إذا تساوى مابين غروب الشمس وطلوعها وما بين طلوعها وغروبها انتهى وذهب مالك وأكثر أصحابه إلى أن الأفضل تأخير الذهاب إلى الجمعة إلى الزوال وقال به من أصحابنا القاضى الحسين وإمام الحرمين ولأصحابنا وجه رابع أن التبكير إلى الجمعة من ارتفاع النهار حكاه الصيدلانى فى شرح المختصر وزعم قائله أن هذا وقت التهجير ومما يرد ماذكره المالكية فى ذلك أن النبى ﷺ كان يخرج إلى الجمعة متصلا بالزوال فى أول الوقت وقد أخبر عليه الصلاة والسلام بأنه إذا خرج الامام لم يكتبوا أحدا بل يطوون الصحف ويجلسون

لاستماع الخطبة فكيف يمكن مع ذلك بعد الزوال كتابة الناس على هذه المراتب المذكورة فى الحديث قبل خروج الامام مع أن خروجه مقارن للزوال وماكان يؤذن فى أول الوقت إلا بين يديه وهو على المنبر؟ ﴿الثالثة﴾ تعلق المالكية من هذا الحديث بأمرين أحدهما قوله فيه يكتبون الأول فالأول فأتى بالفاء المقتضية للترتيب بلا مهلة فاقتضى تعقيب الثانى للأول وكذا من بعده ولو كان كما يقوله الجمهور من اعتبار أول النهار وتقسيمه إلى ست ساعات فى النصف الاول من النهار لم يكن الآتى فى أول ساعة يعقبه الآتى فى أول التى تليها والجواب عنه أنه لانزاع فى أنهم يكتبون من جاء أولا ومن جاء عقبه وهكذا وهو إنما أتى بالفاء فى كتابة الآتين وأما مقدار الثوب فلم يأت فيه بالفاء (ثانيهما) قوله المهجر والتهجير إنما يكون فى الهاجرة وهى شدة الحر وذلك لايكون فى أول النهار والجواب عنه من وجهين (أحدهما) أن كون التهجير معناه الاتيان فى الهجير وهو شدة الحر قول محكى عن الفراء وغيره والذى قاله الخليل بن احمد وغيره من أهل اللغة أن التهجير التبكير فان ثبت اشتراك اللفظ بين المعنيين فالحمل على هذا المعنى الثانى أولى ليوافق غيره من الأحاديث (ثانيها) أن المراد بالمهجر من هجر منزله وتركه فى أى وقت كان قاله بعض أصحابنا الشافعية وقال القاضى عياض وأقوى معتمد مالك فى كراهية البكور إليها عمل أهل المدينة المتصل بترك ذلك وسعيهم إليها قرب صلاتها وهذا نقل معلوم غير منكر عندهم ولا معمول بغيره وما كان أهل عصر النبي ﷺ ومن بعدهم ممن يترك الأفضل إلى غيره ويتمالؤن على العمل بأقل الدرجات وذكر ابن عبد البر أيضا أن عمل أهل المدينة يشهد له انتهى وما أدرى أين العمل الذى يشهد له وعمر ينكر على عثمان رضى الله عنه التخلف والنبي ﷺ يندب إلى التبكير فى أحاديث كثيرة منها أحاديث أوس بن أوس من بكر وابتكر وفى آخره كان له بكل خطوة عمل سنة أجر صيامها وقيامها وهو فى السنن الأربعة وصحيحى ابن حبان والحاكم وقد أنكر غير واحد من الأئمة على مالك رحمه الله فى هذه المسألة فقال الأثرم قيل لاحمد كان مالك يقول لاينبغى التهجير يوم الجمعة فقال هذا خلاف حديث رسول الله ﷺ وقال سبحان الله إلى أى

شيء ذهب فى هذا والنبي ﷺ يقول كالمهدى جزووا وانكر على مالك ايضا ابن حبيب إنكارا بليغا فقال هذا تحريف فى تأويل الحديث ومحال من وجوه لانه لاتكون ساعات فى ساعة واحدة فشرح الحديث بين فى لفظه ولكنه حرف عن موضعه وشرح بالخلف من القول وزهد فيما رغب فيه رسول الله ﷺ من التهجير فى أول النهار وزعم ان ذلك كله إنما يجتمع فى ساعة واحدة قرب زوال الشمس حكاه عنه ابن عبدالبر وقال هذا منه تحامل على مالك ﴿الرابعة﴾ قد يستدل بعمومه على استحباب التبكير للخطيب أيضا لكن ينافيه قوله فى آخره فاذا خرج الامام طويت الصحف فدل على أنه لايخرج إلا بعد انقضاء وقت التبكير المستحب فى حق غيره وقد قال الماوردى من أصحابنا يختار للامام ان يأتى الجمعة فى الوقت الذى تقام فيه الصلاة ولا يبكر اتباعا لفعل النبي ﷺ واقتداء بالخلفاء الراشدين قال ويدخل المسجد من أقرب أبوابه إلى المنبر انتهى ﴿الخامسة﴾ فيه أن مراتب الناس فى الفضيلة فى الجمعة وغيرها بحسب أعمالهم وهو من باب قوله تعالى (إن أكرمكم عندالله أتقاكم) وروى ابن ماجه عن علقمة قال خرجت مع عبد الله إلى الجمعة فوجد ثلاثة قدسبقوه فقال رابع أربعة وما رابع أربعة ببعيد إنى سمعت رسول الله ﷺ يقول إن الناس يجلسون من الله يوم القيامة على قدر رواحهم إلى الجمعة الأول والثانى والثالث ثم قال رابع أربعة وما رابع اربعة ببعيد ﴿السادسة﴾ هؤلاء الملائكة وظيفتهم كتابة حاضرى الجمعة وهم غير الحفظة كذا نقله النووى وغيره واستدل له القاضى عياض بقوله فاذا خرج الامام طويت الصحف والمراد كما ذكره ابن العربى وغيره صحف المتسابقين المبكرين وفى مسند أحمد عن أبى غالب قلت ياأبا أمامة ليس لمن جاء بعد خروج الامام جمعة؟ قال بلى ولكن ليس ممن يكتب فى الصحف وفى رواية ابن ماجه فمن جاء بعد ذلك فانما يجيء لحق الصلاة ﴿السابعة﴾ رتب فى هذا الحديث السابقين إلى الجمعة على خمسة مراتب أولها كمهدى البدنة والثانى كمهدى البقرة والثالث كمهدى الكبش والرابع كمهدى الدجاجة والخامس كمهدى البيضة وفى رواية أبى صالح عن أبى هريرة المتقدم ذكرها فى

الفائدة الأولى ترتيب هذه المراتب على خمس ساعات فقال الجمهور المراد بهذه الساعات الأجزاء الزمانية التى يقسم النهار منها على اثنى عشر جزءا واختلف أصحابنا هل يكون ابتداؤها من طلوع الفجر أو الشمس والصحيح عندهم من طلوع الفجر وفيه ماتقدم وقال المالكية المراد بها لحظات لطيفة بعد زوال الشمس وهو خلاف ظاهر اللفظ والمتبادر إلى الفهم منه فان المفهوم منه إنما هو الساعات المعروفة قال بعض أصحابنا وقدورد التصريح بذلك فى قوله عليه الصلاة والسلام يوم الجمعة اثنتاعشرة ساعة فمن راح فى الساعة الأولى فكأنما قرب بدنة الحديث ولم أقف على هذا الحديث هكذا نعم روى أبوداود والنسائى عن جابر عن رسول الله ﷺ يوم الجمعة اثنتا عشرة ساعة الحديث فى ساعة الاجابة وفيه فالتمسوها آخر ساعة بعد العصر وهو صحيح الاسناد فقد صح عن النبي ﷺ أنه قال: يوم الجمعة اثنتاعشرة ساعة لكن لافى معرض التبكير بل فى معرض ساعة الاجابة لكنه يستأنس به فى التبكير أيضا والله أعلم ومما يرد على المالكية فى ذلك أنا إذا خرجنا عن الساعات الزمانية لم يبق لنا مرد ينقسم فيه الحال إلى خمس مراتب بل يكون مقتضاه تفاوت الفضل بحسب تفاوت السبق ويتأتى من هذا مراتب كثيرة جدا ذكره الشيخ تقى الدين فى شرح العمدة بمعناه ثم قال فان قلت يجعل الوقت من التهجير مقسما على خمسة أجزاء ويكون ذلك مردا قلت يشكل ذلك لوجهين (أحدهما) أن الرجوع إلى ماتقرر من تقسيم الساعات إلى اثنى عشر أولى (الثانى) أن القائلين بأن التهجير أفضل لايقولون بذلك على هذه القسمة فان القائل قائلان قائل يقول بترتيب منازل السابقين على غير تقسيم الاجزاء الخمسة وقائل يقول بتقسيم الاجزاء ستة إلى الزوال فالقول بتقسيم هذا الوقت الى خمسة إلى الزوال مخالف للكل وإن كان قدقال به قائل فليكتف بالوجه الأول انتهى واعترض المالكية على ماذكرناه بأمور (أحدها) أنه لايصح حمل الحديث على الساعات الاثنى عشرة لأنه حينئذ يقتضى أنه بعد الساعة الخامسة يخرج الامام وتطوى الملائكة الصحف لاستماع الذكر وليس كذلك فان خروج الامام إنما يكون بعد السادسة والجواب عنه

أنه ورد ذكر الساعة السادسة فى هذا الحديث ففى رواية للنسائى بإسناد صحيح بعد الكبش دجاجة ثم عصفور ثم بيضة وفى رواية له بسند صحيح بعد الكبش بطة ثم دجاجة ثم بيضة وقد ذكرتهما فى الفائدة الأولى وقال النووى فى الخلاصة هاتان الروايتان وإن صح إسنادهما فقد يقال هما شاذتان لمخالفتهما الروايات المشهورة انتهى قال أبو بكر بن العربي وفائدة ذكر البطة أنه حيوان متوحش لا يوصل إليه إلا ببعيد وكلفة فكان أفضل من الدجاجه فى التقرب به قلت الظاهر أنه لم يفضل بالكلفة فى صيده بل بكونه أكبر وأكثر لحما وجمع ابن العربى بين البطة والعصفور فقال جعل مراتب الرواح فى هذا الحديث سبعة بدنة ثم بقرة ثم شاة ثم بطة ثم دجاجة ثم عصفور ثم بيضة انتهى وفيه نظر فانه لم يجمع بينها هكذا فى حديث واحد وإنما ذكر البطة فى حديث والعصفور فى آخر لكن ابن العربى لم يعز هذا للنسائى فلعله اطلع عليه فى كتاب آخر لم نقف عليه وقد رأيت فى معجم الطبرانى الكبير من طريق بشر بن عون عن بكار بن تميم عن مكحول عن واثلة قال قال رسول الله ﷺ إن الله تعالى يبعث الملائكة يوم الجمعة على أبواب المسجد يكتبون القوم الأول والثانى والثالث والرابع والخامس والسادس فاذا بلغوا السابعة كانوا بمنزلة من قرب العصافير وبكار بن تميم مجهول وبشر بن عون روى عنه نسخة بهذا الاسناد نحو مائة حديث كلها موضوعة قال الذهبى فى الميزان فان ثبت هذا فتكون الملائكة تكتب الآتى فى الساعة السابعة أيضا لكن هذا مخالف لقوله فى رواية الصحيحين أنهم يطوون الصحف عند خروج الامام وقد كان خروجه عليه الصلاة والسلام فى أول السابعة كما تقدم وعلى تقدير أن لا تصح رواية النسائى التى تقتضى الساعة السادسة فلا محذور فى أن لا تكتب أهل الساعة السادسة فى السابقين والفضل بيد الله يؤتيه من يشاء (الأمر الثانى) قالوا مقتضى الحمل على الساعات الزمانية أن تتساوى مراتب الناس فى كل ساعة فمن أتى فى الساعة الأولى كان كمن قرب بدنة سواء أكان مجيئه فى أول الساعة أو فى آخرها وهذا خلاف ما قامت عليه الأدلة أن السابق لا يساويه من جاء بعده والجواب أن من جاء فى أول الساعة ومن جاء فى آخرها وإن اشتركا فى تحصيل البدنة

مثلا لكن بدنة الأول أكمل فيكون التفاوت فى الساعة الواحدة بحسب الصفات ويدل لذلك قوله فى رواية للنسائى والناس فيه كرجل قدم بدنة وكرجل قدم بدنة وكذا كرر سائر المذكورات بعد البدنة إشارة إلى أن الآتيين فى ساعة واحدة وإن اشتركا فى التقرب بمسمى البدنة اختلفا من جهة أن بدنة السابق أعظم من بدنة المتأخر وهذا كما أن صلاة الجماعة تضاعف سبعا وعشرين درجة مع صدق الجماعة بالامام والمأموم وبالعدد الكثير وذات العدد الكثير أفضل لقوله عليه الصلاة والسلام وما كثر فهو أحب إلى الله ففضل ذات العدد الكثير على ذات العدد القليل بكبر الدرجة مع اشتراك الكل فى سبع وعشرين درجة والله أعلم الأمر الثالث أنه عبر فى تلك الرواية التى فيها ترتيب السابقين على خمس ساعات بقوله ثم راح والرواح لايكون إلا بعد الزوال كما ذكره الجوهرى وغيره والجواب عنه أن الرواح يستعمل لغة فى الذهاب فى أى وقت كان كما ذكره الازهرى والحمل عليه هنا أرجح لتمداده هذه الساعات فانه لايتصور بعد الزوال خمس منها وبتقدير أن تحمل على المعنى الاول وهو اختصاص الرواح بما بعد الزوال فيمكن أن يسمى القاصد إلى الجمعة رائحا وإن كان قبل الزوال باعتبار أنه قصد مايفعل بعد الزوال وهو وقت الرواح كما يقال لقاصد مكة قبل أن يحج حاج وللمتساومين متبايعان ومثل هذا الاستعمال لاينكر والله أعلم وقال الرافعى بعد حكاية الخلاف فى ابتداء زمن التبكير وليس المراد من الساعات على اختلاف الوجوه الأربع والعشرين التى قسم اليوم والليلة عليها وإنما المراد ترتيب الدرجات وفضل السابق على الذى يليه واحتج القفال عليه بوجهين (أحدهما) أنه لو كان المراد الساعات المذكورة لاستوى الجائيان فى الفضل فى ساعة واحدة مع تعاقبهما فى المجىء (والثانى) أنه لو كان كذلك لاختلف الأمر باليوم الشاتى والصائف ولتفاوتت الجمعة فى اليوم الشاتى لمن جاء فى الساعة الخامسة وتبعه على ذلك النووى فى الروضة لكنه خالفه فى شرح المهذب فقال فيه المراد بالساعة الساعات المعروفة خلافا لما قاله الرافعى ولكن بدنة الأول أكمل من بدنة الثانى كما يقول

فى السبع والعشرين درجة إنها تترتب على مسمى الجماعة ولكن درجات الأكثر جماعة تكون أكمل من الاقل انتهى وهذا الذى ذكره النووى جواب عن احتجاج القفال الأول والجواب عن احتجاجه الثانى ما أجاب به والدى رحمه الله فى شرح الترمذى فقال أهل الميقات لهم اصطلاحان فى الساعات فالساعات الزمانية كل ساعة منها خمس عشرة درجة والساعات الآفاقية يختلف قدرها باختلاف طول الايام وقصرها فى الصيف والشتاء فالنهار اثنتا عشرة ساعة ومقدار الساعة يزيد وينقص ويشهد لهذا الاصطلاح الثانى قوله عليه الصلاة والسلام يوم الجمعة اثنتاعشرة ساعة كما رواه أبوداود والنسائى باسناد صحيح وصححه الحاكم فلم يفرق بين الصيف والشتاء فهو دائما اثنتا عشرة ساعة وعلى هذا الثانى تحمل الساعات المذكورة فى الحديث فلا يلزم عليه ماذكره من اختلاف الأمر باليوم الشاتى والصائف ومن فوات الجمعة فى الشتاء لمن جاء فى الساعة الخامسة قال والدى رحمه الله ثم بعد أن خطرلى هذا الجواب رأيته فى كلام القاضى الحسين فحكى الخلاف فى أن الاعتبار فى حيازة الفضيلة التى قدرها الشرع بجعل النهار اثنتى عشرة ساعة صيفا كان أوشتاء والمقدم يكون فى إدراك خمس ساعات منها طالت فى الصيف أو قصرت فى الشتاء أو الاعتبار فى ذلك بالساعات الزمانية وإن تعاقبت لحظات وأنه ليس الخلاف فى أن المراد بالساعات التى قسم الليل والنهار عليها شتاء وصيفا على مايعتقده أهل الحساب فيكون نهار الشتاء منها تسع ساعات وشيئا ونهار الصيف منها أربع عشرة ساعة وشيئا فانا لو اعتبرنا ذلك لزم ماتقدم انتهى ﴿الثامنة﴾ أطلق فى هذه الرواية أن المهجر إلى الجمعة كالمهدى بدنة وقيد فى الرواية الأخرى فقال: من اغتسل يوم الجمعة غسل الجنابة ثم راح فكأنما قرب بدنة فاقتضى هذا أن التهجير إلى الجمعة إنما يكون كاهداء البدنة وكذا المذكورات بعده بشرط تقدم الاغتسال عليه فى ذلك اليوم والقاعدة حمل المطلق على المقيد ﴿التاسعة﴾ ذكر فى الصحاح والمحكم أن البدنة من الابل والبقر ما أهدى إلى مكة وكذا قال فى النهاية إنها تطلق عليهما قال

وهى بالابل أشبه وذكر القاضى عياض أنها تختص بالابل وقال النووى قال جمهور أهل اللغة وجماعة من الفقهاء تقع على الواحدة من الابل والبقر والغنم وخصها جماعة بالابل والمراد هنا الابل بالاتفاق لتصريح الحديث بذلك انتهى قالوا سميت بذلك لعظم بدنها لأنهم كانوا يسمنونها وقال إمام الحرمين من أئمة أصحابنا البدنة فى اللغة الابل ثم الشرع قد يقيم مقامها بقرة وسبعا من الغنم واعلم أن البدنة والبقرة يقعان على الذكر والانثى باتفاق أهل اللغة والهاء فيهما للوحدة كقمحة وشعيرة ونحوهما من أفراد الجنس وليست للتأنيث وأما الكبش فى المحكم هو فحل الضأن فى أى سن كان وقيل هو كبش إذا أثنى وقيل إذا أربع والجمع أكبش وكباش والدجاجة بفتح الدال وكسرها لغتان مشهورتان الفتح أفصح ويقع على الذكر والأنثى لان الهاء فيها للوحدة لا للتأنيث والجمع دجاج بفتح الدال وكسرها ودجائج قال فى المحكم سميت بذلك لاقبالها وإدبارها

﴿العاشرة﴾ استدل به على أن الأفضل فى الهدى والاضحية الابل ثم البقر ثم الغنم لكونه عليه الصلاة والسلام قدم الابل وجعل البقر فى الدرجة الثانية والغنم فى الثالثة وهذا مجمع عليه فى الهدى وقال به فى الاضحية أيضا أبو حنيفة والشافعى والجمهور وقال مالك الافضل فى الأضحية الغنم ثم البقر ثم الابل ومنهم من قدم الابل على البقر حكاه القاضى عياض قالوا والمقصود فى الأضاحى طيب اللحم وفى الهدايا كثرة اللحم واحتجوا بأمور (أحدها) قوله تعالى (وفديناه بذبح عظيم) وكان كبشا قال بعضهم لو علم الله حيوانا أفضل من الكبش لفدى به إسحق وورد فى حديث رواه البزار وابن عبد البر عن أبى هريرة رضى الله عنه عن النبى ﷺ عن جبريل عليهما الصلاة والسلام فى أثناء حديث اعلم يا محمد أن الجذع من الضأن خير من السيد من المعز ومن البقر والابل ولو علم الله ذبحا خيرا منه لفدى به ابراهيم ابنه قال ابن عبد البر وهذا الحديث لا أعلم له إسنادا غير هذا انفرد به الجنيني وليس ممن يحتج به (ثانيها) أنه عليه الصلاة والسلام ضحى بكبشين فلو كان الابل والبقر أفضل لما عدل عنهما إلى الغنم (ثالثها) أنه عليه الصلاة والسلام قال خير الاضحية الكبش الاقرن رواه أبو داود وابن ماجه من حديث عبادة بن

الصامت باسناد صحيح والجواب عن الأول من وجهين (الأول) أنه لا يلزم من كون الكبش عظيما أن لا يكون غيره من الانعام وغيرها أعظم منه الثانى لو سلم ذلك فهذا أمر خاص بذلك الكبش لانه ذكر عن ابن عباس أنه رعى فى الجنة أربعين خريفا وأنه الذى قربه ابن آدم فتقبل منه ورفع إلى الجنة فلذلك قيل فيه عظيم والجواب عن الثانى أنه لا يلزم من تضحيته عليه الصلاة والسلام بكبشين ترجيح الغنم لأمرين (أحدهما) أنه قد ثبت فى الصحيح أنه عليه الصلاة والسلام ضحى عن نسائه بالبقر فلو دل تضحيته بالغنم على أفضليتها لدلت تضحيته بالبقر على أفضليتها ويتعارض الخبران (ثانيهما) أنه ثبت فى الصحيح أنه عليه الصلاة والسلام أهدى غنما فلو دلت تضحيته بالغنم على أفضليتها فى الأضحية لدل إهداؤه لها على أفضليتها فى الهدايا وليس كذلك بالاتفاق كما تقدم وقول القاضى عياض إن النبى ﷺ إنما ضحى بالضأن وما كان ليترك الافضل كما لم يتركه فى الهدايا فيه نظر لما قدمناه أنه ضحى بغير الضأن وأنه ترك الافضل فى حقنا فى الهدايا فأهدى الغنم وكان عليه الصلاة والسلام إذا فعل العبادة المفضولة كانت فى حقه فاضلة لكونه يبين بذلك شرعيتها وقد تحمل تضحيته عليه الصلاة والسلام بالكبشين على أنه لم يجد ذلك الوقت الا الغنم أو أنه فعله لبيان الجواز والله أعلم والجواب عن الثالث وهو أقوى ما استدلوا به أنه محمول على تفضيل الكبش على مساويه من الابل والبقر فان البدنة والبقرة كل منهما يجزىء عن سبعة فيكون المراد تفضيل الكبش على سبع بدنة وسبع بقرة أو تفضيل سبع من الغنم على البدنة والبقرة لتتفق الاحاديث فان ظاهر الحديث الذى نحن فى شرحه موافق للجمهور قال والدى رحمه الله وقد يجاب بأن المراد خير الاضحية بالغنم الكبش قال وفيه تعسف انتهى واحتج الجمهور أيضا بقياس الضحايا على الهدايا وأيضا فقيل فى قوله تعالى (فما استيسر من الهدى) أن المراد شاة وذلك يدل على نقصان مرتبتها عن غيرها من النعم وأيضا فان النبى ﷺ سئل عن أفضل الرقاب فقال أعلاها ثمنا وأنفسها عند أهلها ولا شك فى أن الابل والبقر أنفس عند الناس وأغلى ثمنا من الغنم.

﴿الحادية عشرة﴾ استدل به على أن من التزم هديا يكفيه أن يخرج ناقة أو

بقرة أو شاة لانه عليه الصلاة والسلام أطلق لفظ الهدى على الثلاثة وقد اتفق العلماء على ذلك فى الابل والبقر واتفق عليه أصحابنا فى الغنم أيضا وقال القاضى عياض أجاز مالك مرة الشاة ومرة لم يجزها إلا أن من قصر النفقة على تضعيف منه فيها وبنى القاضى الخلاف على أن الغنم هل هى من الهدى أم لا ﴿الثانية عشرة﴾ استدل به على أن من التزم هديا مطلقا يكفيه إخراج الدجاجة والبيضة أيضا وهو أحد قولى الشافعى وينسب إلى الاملاء والقديم والصحيح من مذهبه أنه يتعين النعم وهو قوله فى الجديد وحكى عن أبى حنيفة وأحمد ويحتج لهذا بان معنى الاهداء هنا التصدق لا بقيد الصدقة المخصوصة والصدقة تنطلق على القليل والكثير وهذان القولان مبنيان على أن النذر هل يسلك به مسلك جائز الشرع أو واجب الشرع ؟ فان قلنا بالاول فيحمل النذر على أقل مايتقرب به وإن قلنا بالثانى حمل على أقل مايجب من ذلك الجنس وهو أقل مجزى فى الاضحية قال أصحابنا وصورة القولين أن يقول لله على هدى أو لله على أن أهدى فأما لو قال لله على أن أهدى الهدى فانهم لم يجروا فيه الخلاف بل جزموا بانصراف النذر إلى المعهود شرعا وهو المجزىء فى الأضحية وأجاب القاضى عياض عن هذا الحديث بأنه لما عطفه على ماقبله من الهدايا أعطاه حكمه فى اللفظ كقولهم متقلدا سيفا ورمحا أى وحاملا رمحا فكأنه قال كالمتقرب بالصدقة بدجاجة أو بيضة وأطلق على ذلك اسم الهدى لتقدمه وتجنيس الكلام به انتهى ﴿الثالثة عشرة﴾ استدل به على أنه إذا قال لله على أن أهدى بدنة ولم يذكر الابل لفظا ولا نواها أنه يتعين الابل فانه عليه الصلاة والسلام جعل فى مقابلتها البقرة والكبش فدل على أنه لاينطلق عليها لأن قسيم الشىء لا يكون قسما منه وفى المسألة لأصحابنا ثلاثة أوجه (أحدها) تعين الابل كما ذكرناه (وثانيها) إجزاء بقرة وسبع من الغنم أيضا (وثالثها) وهو الأصح الذى نص عليه الشافعى تعين الابل عند وجودها وإجزاء البقرة عند عدمها وإجزاء الغنم عند عدمها وقد تقدم كلام أهل اللغة فى تفسير البدنة ونقل القاضى عياض عن عطاء أن البدن لاتكون إلا من الابل وحدها وعن مالك أنه يرى البقر

وعن جابر قال «دخل رجل يوم الجمعة والنبي صلى الله عليه وسلم يخطب فقال له صليت؟ قال لا. قال صل ركعتين» وفي رواية لمسلم الركعتين وزاد في رواية وتجوز فيهما ثم قال إذا جاء أحدكم يوم الجمعة والإمام يخطب فليركع ركعتين وليتجوز فيهما» وله جاء سليك الغطفاني يوم الجمعة ورسول الله صلى الله عليه وسلم قاعد على المنبر يخطب، ولابن ماجه بإسناد صحيح «أصليت ركعتين قبل أن تجيء؟

من البدن ﴿الرابعة عشرة﴾ أطلق في الأولى ذكر البدنة وفي الثانية ذكر البقرة ولم يطلق في الثالثة ذكر الشاة بل قيد ذلك بالكبش وتقدم من سنن النسائي وكرجل قدم شاة فأطلقها كما أطلق البدنة والبقرة وفي سنن ابن ماجه من طريق الحسن عن سمرة بن جندب أن رسول الله ﷺ ضرب مثل الجمعة ثم التبكير كناجر البدنة كناجر البقرة كناجر الشاة حتى ذكر الدجاجة ولاشك أن الآتين إلى الجمعة في الساعة الثالثة متفاوتون فبعضهم كمن قرب كبشا وبعضهم كمن قدم دون ذلك من أنواع الغنم ﴿الخامسة عشرة﴾ فيه إجزاء الجذع من الضأن في الهدايا والضحايا وهذا مذهب الأئمة الأربعة وهذا بناء على ماتقدم عن صاحب المحكم أن الكبش فحل الضأن في أي سن كان وحكى عن ابن عمر أنه لايجزىء من الضأن إلا الثني كغيره من المعز والابل والبقر وهذا مبني على القول الآخر أنه لايقال له كبش إلا إذا أثنى والله أعلم

﴿الحديث الخامس﴾

وعن جابر قال «دخل رجل يوم الجمعة والنبي ﷺ يخطب فقال له صليت قال لا قال صلى ركعتين» (فيه) فوائد (الأولى) اتفق عليه الشيخان وابن ماجه من طريق سفيان بن عيينة وفي رواية مسلم يخطب يوم الجمعة وفي رواية له قم فصل الركعتين واتفق عليه الأئمة الخمسة من طريق حماد بن زيد بلفظ قم فاركع

وقال الترمذى هذا حديث صحيح أصح شىء فى هذا الباب واتفق عليه الشيخان والنسائى من طريق شعبة بلفظ إن النبي ﷺ خطب فقال: « إذا جاء أحدكم يوم الجمعة وقد خرج الامام فليصل ركعتين » لفظ مسلم وأخرجه مسلم والنسائى من طريق ابن جريج وأخرجه مسلم من طريق أيوب السختيانى خمستهم عن عمرو بن دينار عن جابر وأخرجه مسلم والنسائى وابن ماجه من طريق أبى الزبير عن جابر أنه قال جاء سليك الغطفانى يوم الجمعة ورسول الله ﷺ قاعد على المنبر فقعد سليك قبل أن يصلى فقال له النبي ﷺ أركعت ركعتين قال لا قال قم فاركعهما، وأخرجه مسلم وأبو داود وابن ماجه من طريق أبى سفيان عن جابر قال جاء سليك الغطفانى بمعناه إلا أنه قال فاركع ركعتين وتجوز فيهما ثم قال إذا جاء أحدكم يوم الجمعة والامام يخطب فليركع ويتجوز فيهما لفظ مسلم وفى رواية ابن ماجه أصليت ركعتين قبل أن تجىء وروى ابن حبان فى صحيحه من طريق ابن اسحق حدثنى أبان بن صالح عن مجاهد عن جابر قال دخل سليك الغطفانى المسجد يوم الجمعة ورسول الله ﷺ يخطب الناس فقال له رسول الله ﷺ اركع ركعتين ولا تعودن لمثل هذا فركعهما ثم جلس قال ابن حبان أراد به الابطاء وروى الطبرانى فى معجمه الكبير من رواية منصور بن أبى الأسود عن الأعمش عن أبى سفيان عن جابر قال دخل النعمان بن قوقل ورسول الله ﷺ على المنبر يخطب يوم الجمعة فقال له النبي ﷺ صل ركعتين تجوز فيهما فاذا جاء أحدكم يوم الجمعة والامام يخطب فليصل ركعتين وليخففهما ومنصور بن أبى الأسود وثقه ابن معين ونسبه للتشيع وقال أبو حاتم يكتب حديثه ﴿الثانية﴾ قد عرفت اختلاف الروايات فى هذا الرجل المبهم هل هو سليك الغطفانى أو النعمان بن قوقل وحكى ابن بشكوال فى المبهمات قولا آخر أنه أبو هدبة والذى فى صحيح مسلم أنه سليك كما تقدم قال والدى رحمه الله فى شرح الترمذي لا مانع من أن يكونا واقعتين مرة مع سليك ومرة مع النعمان بن قوقل ﴿الثالثة﴾ فيه استحباب تحية المسجد للداخل يوم الجمعة والامام يخطب وهو مذهب الشافعي وأحمد ورواه ابن أبى شيبة فى مصنفه عن الحسن البصرى وحكاه ابن المنذر عن مكحول

وسفيان بن عيينة والمقرىء يعنى أبا عبد الرحمن والحميدى واسحق وأبى ثور وطائفة من أهل الحديث وقال به محمد بن الحسن وأبو القاسم السيورى عن مالك وحكاه ابن حزم عن جمهور أصحاب الحديث وذهب آخرون إلى أنه لايفعلها وهو قول مالك وأبى حنيفة وسفيان الثورى ورواه ابن أبى شيبة عن على وابن عمر وابن عباس وسعيد بن المسيب ومجاهد وعطاء بن أبى رباح وعروة بن الزبير ومحمد بن سيرين وشريح القاضى والزهيرى وعن ثعلبة بن أبى مالك القرظي قال أدركت عمر وعثمان فكان الامام إذا خرج يوم الجمعة تركنا الصلاة، وبين والدى رحمه الله فى شرح الترمذى أن الأثر عن على لم يصح وأنه هو والمذكورين بعده ليس كلامهم صريحا فى ترك التحية والظاهر أن مرادهم ترك الصلاة لمن هو فى المسجد وحكى ابن المنذر ترك التحية فى هذه الحالة عن عطاء بن أبى رباح وشريح والنخعى وقتادة والليث والثورى وسعيد بن عبدالعزيز ثم إن القائلين بأنه لايصلى التحية فى هذه الحالة اقتصر أكثرهم على الكراهة وبه جزم ابن قدامة فى المغنى ناقلا له عن مالك والليث وأبى حنيفه وطائفة من السلف وقال القاضى أبو بكر بن العربى الجمهور على أنه لايفعل وهو الصحيح أن الصلاة حرام إذا شرع الامام فى الخطبة قال والدليل من ثلاثة أوجه وسنحكيها عنه بعد ذلك وذهب أبو مجلز لاحق ابن حميد إلى أنه مخير بين فعل التحية وتركها فقال إن شئت ركعت ركعتين وإن شئت جلست رواه ابن أبى شيبة فى مصنفه فهذه أربعة مذاهب الاستحباب والكراهة والتحريم والتخيير ﴿ الرابعة ﴾ القائلون بسقوط التحية فى هذة الصورة محتاجون إلى الجواب عن هذا الحديث وقد أجابوا عنه بأجوبة قال ابن العربى بعد أن استدل على التحريم بثلاثة أدلة (أحدها) قوله تعالى (وإذا قرىء القرآن فاستمعوا له) قال فكيف يترك الفرض الذى شرع الامام فيه إذا دخل عليه فيه ويشتغل بغير فرض (الثانى) قال صح عنه من كل طريق أن النبى ﷺ قال إذا قلت لصاحبك يوم الجمعة والامام يخطب أنصت فقد لغوت فاذا كان الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر الأصلان المفروضان

الركنان فى المسألة يحرمان فى حالة الخطبة فالنفل أولى أن يحرم (الثالث) قال لودخل والامام فى الصلاة لم يركع، والخطبة صلاة إذ يحرم فيه من الكلام والعمل مايحرم فى الصلاة قال فأما حديث سليك فلا تعارض به هذه الأصول من أربعة أوجه (أحدها) أنه خبر واحد تعارضه أخبار أقوى منه وأصول من القرآن والشريعة فوجب تركه (الثانى) أنه يحتمل أن يكون فى وقت كان الكلام مباحا فى الصلاة لأنه لايعلم تاريخه فكان مباحا فى الخطبة فلما حرم فى الخطبة الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر الذى هو آكد فريضة من الاستماع فأولى أن يحرم ماليس بفرض (الثالث) أن النبي ﷺ كلم سليكا وقال له قم فصل فلما كلمه وأمره سقط عنه فرض الاستماع إذ لم يكن هنالك قول ذلك الوقت منه ﷺ إلا مخاطبته له وسؤاله وأمره وهذا أقوى فى الباب (الرابع) أن سليكا كان ذابذة وفقر فأراد النبي ﷺ أن يشهره ليرى حاله فتنير منه قال وأما فعل الحسن فيحتمل أنه خطب الامام بما لايجوز فبادر الحسن إلى الصلاة قال وقد رأينا الزهاد بمدينة السلام والكوفة إذا بلغ الامام الى الدعاء لأهل الدنيا قاموا فصلوا ورأيتهم أيضا يتكلمون مع جلسائهم فيما يحتاجون إليه من أمورهم أو فى علم ولايصغون إليهم حينئذ فالاشتغال بالطاعة عنهم واجب انتهى قال والدى رحمه الله فى شرح الترمذى وليس فيما احتج به من الاوجه السبعة حجة له (الاول) احتجاجه بالآية ولا حجة فيها لوجوه (أحدها) أن المتكلم سرا منصت بل ورد وصفه فى الحديث الصحيح بأنه ساكت، وذلك فى حديث أبى هريرة إذ سئل النبي ﷺ فقال يارسول سكوتك بين التكبير والقراءة ماتقول فيه فقال أقول اللهم فذكر الحديث فسماه ساكتا لكونه مسرا (الثانى) أن الخطيب ليس بقارىء للقرآن إلا فى الآية التى اختلف فى وجوبها فى الخطبة وعلى تقدير كونه يأتى بالتحية فى حالة قراءة الخطيب الآية مع القول بوجوبها فانما يجب الانصات على العدد الذين تنعقد بهم الجمعة على الخلاف المعروف فى ذلك، وعلى القول بوجوب الانصات على الجميع فلا مانع من استماعه وإنصاته فى حال قراءته سرا (الثالث) بتقدير حمل القرآن على جميع الخطبة فيجوز

تخصيص الكتاب بالسنة على الصحيح الذى عليه جمهور الاصوليين (الوجه الثانى) استدلاله بحديث إذا قلت لصاحبك الحديث فانما ذلك فى المتكلم بحيث يسمعه غيره لان به يحصل التشويش على السامعين والمتكلم سرا كالداعى سرا فهو منصت بل ساكت كما تقدم وبتقدير كونه غير مستمع وغير منصت لحديث الباب مخصص لذلك الحديث (الوجه الثالث) أنه لو دخل والامام فى الصلاة لم يركع والخطبة صلاة مردود من أوجه (أحدها) أنه إذا دخل والامام فى الصلاة أجزأه ذلك عن التحية لان المقصود شغل البقعة بالصلاة وقد حصل صرح به أصحابنا (الثانى) مابين الصلاة والخطبة من الفرق وقد فرق بينهما النبى ﷺ فقال إذا أقيمت الصلاة فلا صلاة إلا المكتوبة وأمر الداخل والامام يخطب بصلاة التحية فلا يجمع بين مافرق بينهما صاحب الشرع وليست الخطبة بصلاة حقيقة إجماعا ونهاية ماقيل إن الخطبتين بدل عن الركعتين على قول (والثالث) أنه لايحرم فيها مايحرم فى الصلاة من الكلام والعمل كما زعم فانه يجوز أن يتكلم الخطيب فى اثنائها بأمر أجنبى عنها وينزل عن المنبر ويمشى ويشرب ويأكل اليسير الذى لايحصل به التفريق وقد ثبت فى صحيح مسلم من حديث أبى رفاعة قال انتهيت إلى النبى ﷺ وهو يخطب فقال يارسول الله رجل غريب جاء يسأل عن دينه لايدرى مادينه فأقبل على رسول الله ﷺ وترك الخطبة حتى انتهى فأتى بكرسى خلت قوائمه حديدا فقعد عليه وجعل يعلمنى مما علمه الله ثم أتى خطبته فأتم آخرها فان قال فلعل ماعلمه الاعرابى مما يصلح أن يؤتى به من الخطبة قلنا نعم يجوز لكن لاتجوز المخاطبة بالتعليم فى الصلاة ولا النزول والمشى والصعود على كرسى آخر مع توالى ذلك فهو فعل كثير وجوز كثير من العلماء الخطبة محدثا ولا كذلك الصلاة إجماعا بل جوز أحمد أن يخطب جنبا ثم يغتسل ويصلى بهم والصلاة يشترط فيها استقبال القبلة والخطبة يشترط فيها استدبارها فكيف يستويان (الرابع) قوله إن هذا خبر واحد عارضه أقوى منه جوابه أن الكل أخبار آحاد ولا نسلم أن الذى يعارضه أقوى منه فقد قال الشافعى فى رواية حرملة إن هذا الحديث ثابت غاية الثبوت عن رسول الله ﷺ وقال الترمذى إنه أصح شىء

فى هـذا البـاب ولو كان أقوى منـه لم يترك بل يجمع بينهما كمـا تقدم (الخامس) قوله إنه يحتمل أن الـكلام فى الصلاة كان فى ذلك الوقت مباحا لأنه لا يعلم تاريخه فكان مباحا فى الخطبة جوابه أن سليكا لم ينقل تقدم إسلامه ولا يعرف له ذكر إلا فى هذا والظاهر ان إسلامه متأخر مع قبيلته غطفان ولو قدر تقدم إسلامه فالجمعة إنما صلاها النبي ﷺ بعد الهجرة اتفاقا وتحريم الكلام فى الصلاة كان بمكة حين قدم ابن مسعود من الهجرة بمكة وحديثه فى الصحيحين وفيه فلما رجعنا من عند النجاشى سلمنا عليه فلم يرد علينا قلنا يارسول الله كنا نسلم عليك فى الصلاة فقال إن فى الصلاة شغلا وفى رواية أبى داود والنسائى فلما قضى الصلاة قال ان الله عز وجل يحدث من أمره مايشاء وإن الله قد أحدث أن لا تـكلموا فى الصلاة وابن مسعود إنما هاجر الى الحبشة الهجرة الأولى باتفاق السير ورجعوا وهو بمكة قال ابن حبان فى صحيحـه: كان رجوع ابن مسعود من عند النجاشى قبل الهجرة بثلاث سنين (السادس) قوله إنه عليه الصلاة والسلام لما كلم سليكا وقال له قم فصل سقط عنه فرض الاستماع كلام عجيب أليس الذى أمر سليكا بالصلاة أمر جميع من دخل والامام يخطب بذلك بقوله فى بقية الحديث اذا جاء أحدكم والامام يخطب فليركع ركعتين فما الذى خصص سليكا بهذا الحكم؟ فان قال سكت له عن الخطبة حتى فرغ من صلاته قلنا هذا لا يصح كما ذكره الدار قطنى وغيره ولو كان المسوغ للصلاة امساكه عن الخطبة لقال اذا جاء أحدكم الى الصلاة فليمسك له الخطيب عن الخطبة حتى يركع وقد روى أبو سعيد الخدرى أن رجلا جاء يوم الجمعة فى هيأة بذة والنبي ﷺ يخطب يوم الجمعة فأمره فصلى ركعتين والنبي ﷺ يخطب رواه الترمذى وقال حسن صحيح (السابع) ان قوله كان سليكا ذا بذة وفقر فأراد النبي ﷺ ان يشهره ليرى حاله فيخير منه جوابه انه لو كانت العلة ذلك لقال اذا جاء احدكم وهو ذو بذة فليقم فليركع حتى يتصدق عليه الناس بل ليس لذكر التحية فائدة بل كان يقول لهم: إذا رأيتم ذا بذة فتصدقوا عليه قال والدى وأما جوابه عن صلاة الحسن البصرى باحتمال أن الامام خطب بما لا يجوز وان الزهاد بمدينة السلام والكوفة كانوا يقومون إذا بلغ الامام للدعاء لاهل الدنيا فيصلون فمن أعجب الأمور. فبالاحتمال البعيد

يخرج الحسن عن كونه فعله اتباعا للحديث وقد قال الترمذى وإنما فعله الحسن اتباعا للحديث وقد روى عن جابر عن النبي ﷺ هذا الحديث قال والدى ورواة الحسن عن سليك كما عند الطبرانى وأرسله فى مصنف ابن أبى شيبة ومن أهل الدنيا الذين يدعى لهم على المنابر إنما يدعى للسلطان بالصلاح والتوفيق وعز الاسلام به وقد كان يدعى للأئمة فى زمن عمر رضى الله عنه قال وأما فعل زهاد مدينة السلام والكوفة على رأيه فليسوا أهلا للاقتداء بهم خصوصا عند مخالفة الاحاديث الصحيحة وما رأينا من يفعل ذلك ببلاد مصر والشام إلا جهلة العوام فيترك أحدهم السنة عند إتيانه ويجلس يسمع فاذا كان فى آخر الخطبة الثانية قام فصلى سنة الجمعة مع كونه منهيا عن صلاة السنة وغيرها فى هذا الوقت هذا كله كلام والدى رحمه الله وقال أبو العباس القرطبى وقد تأول أصحابنا حديث جابر تأويلات فى بعضها بعد وأولى معتمد المالكية فى ترك العمل به أنه خبر واحد عارضه عمل أهل المدينة خلفا عن سلف من لدن الصحابة إلى زمن مالك رحمه الله فيكون العمل بهذا العمل أولى وهذا على أصل مالك وأما ابو حنيفة فيرد العمل به على أصله فى رد أخبار الآحاد فيما تعم به البلوى قال والدى رحمه الله وما أدرى ما عموم البلوى فى ذلك ؟ قلت وأما عمل أهل المدينة إن كان لهم فى ذلك عمل فانما غير السنة فيه التى أمر بها النبي ﷺ بنو أمية فترك الناس ذلك مداراة لهم واستمروا عليه وفى الترمذى عن عياض بن عبد الله بن أبى سرح أن أبا سعيد الخدرى دخل يوم الجمعة ومروان يخطب فقام فصلى فجاء الحرس ليجلسوه فأبى حتى صلى فلما انصرف أتيناه فقلنا رحمك الله إن كادوا ليقعوا بك فقال ما كنت لأتركها بعد شىء رأيته من رسول الله ﷺ فذكر الحديث المتقدم ﴿ الخامسة ﴾ وفيه استحباب تحية المسجد مطلقا لانها إذا لم يسقط استحبابها فى هذه الحالة فغيرها من الاحوال أولى بذلك وفيه أنها لا تحصل بأقل من ركعتين وبه قال الجمهور من أصحابنا وغيرهم وقال بعض أصحابنا تحصل بركعة واحدة وبالصلاة على الجنازة وبسجود التلاوة والشكر لان المقصود إكرام المسجد وهو حاصل بذلك وهذا ضعيف مخالف لظاهر الحديث ﴿ السادسة ﴾ وفيه استحباب تحقيقها فى هذه

الحالة وبه صرح أصحابنا وغيرهم ﴿السابعة﴾ يستثنى من استحباب تحية المسجد في هذه الحالة ما إذا دخل في آخر الخطبة بحيث لو اشتغل بها فاتته تكبيرة الاحرام فلا يفعلها وقد نص على ذلك الشافعي فقال في الأم إذا دخل والامام في آخر الكلام ولا يمكنه صلاة ركعتين خفيفتين قبل دخول الامام في الصلاة فلا عليه أن لا يصليهما قال وأرى للامام أن يأمره بهما ويزيد في كلامه ما يمكنه إكمالهما فيه فان لم يفعل كرهت ذلك له ولا شيء عليه انتهى وقوله فان لم يفعل يحتمل أن يريد به الخطيب أى لم يأمر الداخل ولا زاد في كلامه ليتم الداخل الركعتين ويحتمل أن يريد به الداخل بأن أمره الخطيب بذلك فلم يفعل وقال النووى في شرح المهذب في هذه الصورة يقف حتى تقام الصلاة ولا يقعد لئلا يكون جالسا في المسجد قبل التحية هكذا فصله المحققون منهم صاحب الشامل ﴿الثامنة﴾ استثنى أصحابنا من استحباب الركعتين المسجد الحرام فقالوا إن تحيته الطواف فالداخل إليه يبدأ بالطواف قال المحاملى تكره تحية المسجد في حالين (أحدهما) إذا دخل والامام في المكتوبة (والثانى) إذا دخل المسجد الحرام فلا يشتغل بها عن الطواف وقال النووى في شرح مسلم وأما المسجد الحرام فأول ما يدخله الحاج يبدأ بطواف القدوم فهو تحيته ويصلى بعده ركعتى الطواف انتهى وعبارة المحاملى تقتضى أن سائر مرات دخول المسجد الحرام في ذلك سواء وعبارة النووى تقتضى اختصاص ذلك بأول دخول الحاج وبطواف القدوم وحكى القاضى عياض وغيره عن مالك أنه رأى تقديم الطواف في مسجد مكة على التحية ومقتضاه أن التحية لم تسقط في هذه الصورة ولا قام غيرها مقامها وإنما قدم الطواف عليها ومقتضى ما ذكره المحاملى وغيره الاكتفاء بالطواف بمكة ولو كان الخطيب على المنبر فانه لم يستثن هذه الحالة وقد يتوقف في ذلك ويقال الاشتغال بالتحية لا يطول زمنه وقد لا ينافى استماع الخطبة بخلاف الطواف فيطول زمنه ويبعد عن الخطيب لدورانه من غير جهته فلا يسمع كلامه ولم أر لأحد من أصحابنا إفصاحا عن شيء من ذلك والله أعلم ﴿التاسعة﴾ استدل بالرواية التى فيها أمره بالتحية بعد قعوده على أنها لا تفوت بالجلوس

إذا كان جاهلا بمشروعية التحية في هذه الحالة ولم يطل الفصل قال النووي في شرح المهذب أطلق أصحابنا فواتها بالجلوس وهو محمول على العالم بأنها سنة أما الجاهل فيتدارك كها على قرب لهذا الحديث ﴿ العاشرة ﴾ في معنى الجاهل الناسي فلو جلس ناسيا ولم يطل الفصل استحب له الاتيان بها كما صرح به من أصحابنا الشافعية أبو الفضل بن عبدان وقال النووي إنه المختار المتعين انتهى وأطلق أكثر أصحابنا فواتها بالجلوس وقضية سليك محتملة لهذا الأمر وللذى قبله يحتمل جلوسه الجهل بسنيتها والنسيان لها فالحديث دال على إحدى الحالتين نصا وعلى الأخرى قياسا والله أعلم ﴿ الحادية عشرة ﴾ قوله عليه الصلاة والسلام للداخل صليت يحتمل أن يريد أصليت حين دخلت المسجد أو صليت في بيتك قبل أن تجيء والظاهر أن المراد الأول بدليل قوله في رواية مسلم قم فصل الركعتين فدل على أن المراد الركعتان المعهودتان عند دخول المسجد وهما تحية المسجد وتحية المسجد إنما تفعل فيه لا في البيت لكن تقدم أن في رواية ابن ماجه قبل أن تجيء وظاهره الاستفهام عن فعلها في البيت إلا أن يكون المراد قبل أن تجيء إلى قرب المنبر بأن يكون صلى في طرف المسجد أول دخوله وبتقدير أن يكون الاستفهام عن فعلها في البيت فهو حجة لما حكي عن الأوزاعي أن داخل المسجد والامام يخطب إنما يركع الركعتين إذا لم يكن ركعهما في بيته حكاه صاحب المفهم وقد استدل بعضهم برواية ابن ماجه هذه على سنة الجمعة التي قبلها وفيه نظر من أوجه (أحدها) أن سنة الجمعة إنما يدخل وقتها بدخول وقت الجمعة وهو زوال الشمس على قول الجمهور وإنما كان يؤذن لها بين يديه عليه الصلاة والسلام إذا صعد المنبر فمتى تمكن سليك أن يصلي سنة الجمعة في بيته إلا أن يقال لعله تأخر زمنا يمكنه فيه ذلك بحيث لم يحضر إلا في أواخر الخطبة (ثانيها) أن الخلاف بين العلماء إنما هو في تحية المسجد فأما الرواتب فانها لا تفعل بعد شروع الامام في الخطبة بلا خلاف (ثالثها) أنه لم يتعين كونها سنة الجمعة بتقدير أنها ليست التحية فلعلها سنة الوضوء ﴿ الثانية عشرة ﴾ قال الخطابي فيه جواز الكلام في الخطبة لأمر يحدث وأن ذلك لا يفسد الخطبة قال وقال بعض الفقهاء إذا

وعن الاعرج عن أبى هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « إذا قلت لصاحبك أنصت فقد لغوت » يريد والإمام يخطب زاد فيه الشيخان يوم الجمعة والإمام يخطب ، وفى رواية لمسلم فقد لغيت قال أبو الزناد هى لغة أبى هريرة ؛ وعن همام عن أبى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « إذا قلت للناس أنصتوا وهم يتكلمون فقد ألغيت على نفسك »

تكلم أعاد الخطبة قل والسنة أولى ما اتبع ﴿ الثالثة عشرة ﴾ استدل به على أن تحية المسجد تفعل فى أوقات النهى عن الصلاة لكونها ذات سبب فانها لو تركت فى حال لكانت هذه الحال أولى الاحوال بذلك لأنه مأمور فيه بالانصات لاستماع الخطبة فلما ترك لها استماع الخطبة وقطع النبي صلى الله عليه وسلم الخطبة لاجلها دل على تأكدها وأنها لاتترك فى وقت من الأوقات إلا عند إقامة البينة وبهذا قال الشافعى وأحمد وكرهها فى هذه الحالة أبو حنيفة والأوزاعى والليث وحكاه القرطبي عن الجمهور ﴿ الرابعة عشرة ﴾ مذهبنا أن إقامة الجمعة لاتختص بالمسجد بل تقام فى خطة الأبنية فلو فعلوها فى غير مسجد لم يصل الداخل إلى ذلك الموضع فى حالة الخطبة إذ ليست له تحية فلا يترك استماع الخطبة لغير سبب وهذا الحديث محمول على الغالب من إقامة الجمعة فى المساجد والله أعلم ﴿ الخامسة عشرة ﴾ استدل به على رد السلام وتشميت العاطس الحامد فى حال الخطبة لأن أمرهما أخف وزمنهما أقصر من زمن التحية مع وجوب رد السلام وكون التحية نفلا وسيأتى إيضاح المسألة فى الكلام على الحديث الذى بعده

﴿ الحديث السادس ﴾

عن الأعرج عن أبى هريرة « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال إذا قلت لصاحبك أنصت فقد لغوت يريد والامام يخطب » لم يقل الشيخان يريد ، وعن همام عن أبى هريرة

قال قال رسول الله ﷺ « إذا قلت للناس أنصتوا وهم يتكلمون فقد ألغيت على نفسك ؟ »

﴿ فيه ﴾ فوائد ﴿ الأولى ﴾ كذا فى رواية ابى مصعب عن مالك والقائل يريد والامام يخطب هو مالك ورواه يحيى بن يحيى وجمهور رواة الموطأ تاما إذا قلت لصاحبك أنصت والامام يخطب يوم الجمعة فقد لغوت وأخرجه مسلم من رواية سفيان بن عيينة عن أبى الزناد عن الأعرج عن أبى هريرة بلفظ إذا قلت لصاحبك أنصت يوم الجمعة والامام يخطب فقد لغيت قال أبو الزناد هى لغة أبى هريرة وإنما هو فقد لغوت ورواه الشافعى عن مالك بلفظ لغوت وعن ابن عيينة بلفظ لغيت وقال قال ابن عيينة لغيت لغة أبى هريرة ورواه البيهقى وابن عبد البر من طريق محمد بن عجلان عن أبى الزناد بزيادة لفظة فى آخره عليك بنفسك وأخرجه البخارى ومسلم والترمذى والنسائى من طريق عقيل بن خالد وأبو داود والنسائى أيضا من طريق مالك وابن ماجه من طريق محمد بن عبد الرحمن بن أبى ذئب ثلاثتهم عن الزهرى عن سعيد بن المسيب عن أبى هريرة بلفظ إذا قلت لصاحبك يوم الجمعة أنصت والامام يخطب فقد لغوت لفظ الشيخين إلا أن مسلما قدم قوله أنصت على قوله يوم الجمعة ولم يذكر أبو داود لصاحبك يوم الجمعة ولفظ أبى داود والنسائى من قال لصاحبه يوم الجمعة والامام يخطب أنصت فقد لغا ولم يقل الترمذى لصاحبه وأخرجه النسائى من طريق الزهرى عن ابن المسيب وعن عمر بن عبد العزيز عن عبد الله بن ابراهيم بن قارظ كلاهما عن أبى هريرة وفى رواية لمسلم ابرهيم بن عبد الله بن قارظ ﴿ الثانية ﴾ قال فى الصحاح الانصات السكوت والاستماع للحديث وقال فى المشارق السكوت الاستماع لما يقال وقال فى النهاية أنصت سكت سكوت مستمع وهذه العبارة متفقة فى المعنى واقتصر فى المحكم على أنه السكوت ويوافقه عطفه فى التنزيل على الاستماع فى قوله تعالى (فاستمعوا له وأنصتوا) وكذا قال اصحابنا الفقهاء والانصات هو السكوت . والاستماع شغل السمع بالسماع ويستعمل رباعيا وهو أفصح وثلاثيا فيقال أنصت ونصت فيجوز فى قوله فى الحديث أنصت قطع الهمزة ووصلها والاول أفصح وأشهر والصاد مكسورة على كل حال ﴿ الثالثة ﴾ قال فى الصحاح لغا يلغوا لغوا

أى قال باطلا ولغى بالكسر يلغى لغا وقال فى المحكم اللغو واللغاء السقط ومالا يعتدبه ثم قال ولغوت فى القول ألغى لغوا ولغيت لغى أخطأت وكلمة لاغية فاحشة وقال فى المشارق لغو الكلام لغطه ومالا محصول له : يقال لغوت ألغوا وألغى لغوا ولغيت أيضا وألغيت أتيت بلغو مثل الخشت إذا أتيت بفحش وصرح بأن الرواية التى فى صحيح مسلم من طريق أبى الزناد فقد لغيت بكسر الغين وذكر النووى فى شرح مسلم أن لغا يلغو أفصح من لغى يلغى ثم قال وظاهر القرآن يقتضى هذه اللغة الثانية التى هى لغة أبى هريرة قال الله تعالى (وقال الذين كفروا الا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه) قال وهذا من لغى يلغى ولوكان من الاول لقال والغوا فيه بضم الغين وقال فى النهاية لغا الانسان يلغو ولغا يلغا ولغى يلغا إذا تكلم بالمطرح من القول ومالا يعنى انتهى وقال ابن بطال واللغو كل شىء من الكلام ليس يحسن عند أبى عبيدة وقوله فى الرواية الثانية فقد ألغت بهمز أوله قال فى الصحاح ألغيت الشىء أبطلته وقال فى المشارق طرحته وقال فى المحكم كل ما اسقطته فلم تعتد به فقد ألغيته وقال فى النهاية وألغى إذا أسقط وهذه العبارات بمعنى واحد وعلى هذا فالمفعول المحذوف الجمعة فيما يظهر فقوله ألغيت أى جمعتك وتقدم أن صاحب المشارق ذكر أيضا أنه يقال ألغيت أتيت بلغو فعلى هذا الثانى يكون لازما بمعنى الرواية المشهورة ﴿الرابعة﴾ استدل به على وجوب الانصات للخطبة وتحريم الكلام فيها إذا لم تغتفر هذه الكلمة مع خفتها وكونها أمرا بمعروف محتاج اليه فى تلك الحالة فما عداها أولى بالمنع وهذا أحد قولى الشافعى نص عليه فى القديم والاملاء وبه قال مالك وأبو حنيفة وهو المشهور من مذهب أحمد وقال ابن المنذر نهى عثمان وابن عمر عن الكلام والامام يخطب وقال ابن مسعود إذا رأيته يتكلم والامام يخطب فاقرع رأسه بالعصا وكره ذلك ابن عباس والشافعى وعوام أهل العلم وقال الترمذى فى جامعه بعد رواية هذا الحديث والعمل عليه عند أهل العلم كرهوا للرجل أن يتكلم والامام يخطب وقال والدى رحمه الله فى شرح الترمذى والمتقدمون يطلقون كثيرا الكراهة ويريدون بها التحريم انتهى وقال ابن بطال : جماعة

أئمة الفتوى على وجوب الانصات وقال ابن عبد البر لا خلاف علمته بين فقهاء الأمصار في وجوب الانصات للخطبة على من سمعها انتهى (والقول الثاني) للشافعي أن الانصات سنة والكلام ليس بحرام وهو نصه في الجديد وهو رواية عن أحمد حكاها ابن قدامة وقال ابن المنذر كان النخعي وسعيد بن جبير وإبراهيم بن مهاجر والشعبي وأبو بردة يتكلمون والحجاج يخطب وقال بعضهم إنا لم نؤمر أن ننصت لهذا قال ابن المنذر واتباع السنة أولى انتهى قال والدي رحمه الله فيحتمل أن يراد بهذا الاشارة للحجاج لما كان فيه من الظلم وهو الظاهر ويحتمل أن يراد لهذا الامر قلت ويحتمل أن تكون الاشارة إلى كلام بعينه أتى به الحجاج لا ينبغي سماعه لما فيه من سب الصحابة رضي الله عنهم أو الامر بالظلم ومالا يجب امتثاله أو عند قراءة كتب وردت عليه من الخليفة فيها مالا ينبغي فعله وقد قال ابن حزم روينا من طريق سفيان الثوري عن مجالد قال رأيت الشعبي وأبا بردة ابن أبي موسى الاشعري يتكلمان والحجاج يخطب حين قال لعن الله ولعن الله فقلت أتتكلمان في الخطبة؟ فقالا لم نؤمر بأن ننصت لهذا وعن إبراهيم النخعي أنه كان يتكلم والامام يخطب زمن الحجاج قال ابن حزم كان الحجاج وخطباؤه يلعنون عليا وابن الزبير رضي الله عنهما وذكر ابن عبد البر أن عبد الله بن عروة كان ينصت للخطيب فاذا شتم عليا تكلم ويقول إنا لم نؤمر أن ننصت لهذا وقد روى ابن أبي شيبة في مصنفه عن الشعبي ومحمد بن علي بن الحسين أنه لا بأس بالكلام والصحف تقرأ يوم الجمعة وعن أبي بردة وعمر بن عبد العزيز أنهما كانا يتكلمان في هذه الحالة وعن حماد بن أبي سليمان إنما كان السكوت قبل اليوم إذا وعظوا بكتاب الله وقالوا فيه : فنسكت لصحفهم هذه ، وعن الحسن البصري أنه كان يكره الكلام والصحف تقرأ وعن إبراهيم النخعي أنه قيل له إن الكتب تجيء من قبل قتيبة فيها الباطل والكذب فأكلم صاحبي أو أنصت؟ قال لا بل أنصت يعني في الجمعة فطرد النخعي والحسن منع الكلام في الخطبة وسدا الباب في ذلك قال ابن بطال وروى ابن وهب

وابن قانع وعلى بن زياد عن مالك أن الامام اذا لغى وشتم الناس فعلى الناس الانصات ولا يتكلمون وروى عنه إذا خطب فى أمر ليس من الخطبة من أمر كتاب يقرؤه أو نحو ذلك فليس على الناس الانصات ورأى الليث إذا أخذ الامام فى غيرذكر الله والموعظة أن يتكلم ولا ينصت انتهى وقال ابن حزم فان أدخل الخطيب فى خطبته ماليس من ذكر الله تعالى ولا من الدعاء المأموربه فالكلام مباح حينئذ فهذان مذهبان آخران مفصلان إما بين أئمة الجور وغيرهم وإما الوعظ وغيره وحكى ابن عبدالبر قولا خامسا أنه إنما يجب الانصات عند تلاوة القرآن خاصة قال روى عن الشعبي وسعيد بن جبير والنخعي وأبى بردة قال وفعلهم ذلك مردود عند أهل العلم بالسنة الثابتة وأحسن أحوالهم أنهم لم يبلغهم الحديث فى ذلك لانه حديث انفرد به أهل المدينة ولا علم لمتقدمى أهل العراق به وقال ابن بطال استماع الخطبة واجب وجوب سنة عند أكثر العلماء ومنهم من جعله فريضة انتهى وهذا على قاعدة المالكية من وجوب السنن ومعناه أنه سنة مؤكدة وهو قول الشافعى فى الجديد فيكون ابن بطال نقل استحباب الانصات عن الاكثرين فمن أوجب الانصات أخذ بقول من قال إن اللغو الباطل ومن استحبه أخذ بقول من قال إنه السقط ومالا يعتدبه ولغط الكلام ومالا محصول له أو المطرح من القول وما لا يعنى فان هذه العبارات متقاربة المعنى ومقتضاها أن قائل اللغط غير مرتكب حراما وقد قال الشافعى رحمه الله فى قوله لغوت تكلمت فى موضع الادب فيه أن لا تتكلم ؛ واحتج الشافعى فى القديم على عدم تحريم الكلام فى الخطبة بحديث أنس فى الرجل الذى قام إلى رسول الله ﷺ فى يوم الجمعة وهو يخطب فقال يارسول الله هلكت المواشى وانقطعت السبل فادع الله ؛ وهو فى الصحيحين وبحديث عثمان حيث دخل يوم الجمعة وعمر يخطب فكلمه وأجابه وقد تقدم قريبا واحتج على ذلك فى الجديد بالحديث المتقدم قبل هذا فى سؤال النبي ﷺ الداخل وهو يخطب عن كونه صلى واجابته له بقوله لا وقوله له صل ركعتين وبكونه عليه الصلاة والسلام كلم الذين قتلوا ابن أبى الحقيق على المنبر وكلموه وتداعوا قتله وقد رواه الشافعى مرسلا قال

البيهقي وهذا وإن كان مرسلا فهو مشهور فيما بين أهل العلم بالمغازى وروى من وجه آخر موصولا عن عبد الله بن انيس انتهى ومن ذهب إلى تحريم الكلام أجاب عن هذه الاحاديث بأن المخاطبة فيها من الامام أو معه فلا يشتغل بذلك عن سماع الخطبة بخلاف كلام الحاضرين بعضهم مع بعض ﴿الخامسة﴾ ظاهر الحديث يقتضى أنه لافرق فى الحكم على الكلام فى حالة الخطبة بأنه لغو بين أن يكون صادرا من العدد الذين تنعقد بهم الجمعة وبين أن يكون صادرا من الزيادة عليهم وهو مقتضى كلام أكثر المتكلمين فى هذه المسألة فانهم لم يفصلوا وذهب الغزالى من أصحابنا إلى أن محل قولى الشافعى المتقدم ذكرهما فى الزيادة على الأربعين الذين تنعقد بهم الجمعة أما الاربعون فيجب عليهم الانصات قطعا وتعقب الرافعى كلامه باستبعاده ومخالفته لنقل الاصحاب أما بعده فلأن كلامه مفروض فى السامعين للخطبة وإذا حضر جماعة يزيدون على الاربعين فلا يمكن أن يقال تنعقد الجمعة بأربعين منهم على التعيين فيحرم الكلام عليهم قطعا والخلاف فى الباقين. بل الوجه الحكم بانعقاد الجمعة بهم أو بأربعين منهم لاعلى التعيين واما مخالفته فلانك لاتجد للجمهور الاإطلاق قولين فى السامعين ووجهين فى حق غيرهم وتبع النووى الرافعى على ماذكره فى ذلك ومال الشيخ تقى الدين فى شرح العمدة إلى طريقة الغزالى فى ذلك فقال هذه الطريقة المختارة عندنا وكذا رجحها شيخنا الامام جمال الدين الاسنوى فى المهمات ووالدى رحمه الله فى شرح الترمذى وقال إن ما قاله الغزالى سبقه إليه شيخه إمام الحرمين وحكاه عن والده ولم يريدوا بذلك أربعين معينين من خلق يزيدون عليهم بل إن كانوا أربعين فقط وجب عليهم الاصغاء والاستماع وعلى الخطيب رفع الصوت ليسمعهم وانعقدت الجمعة بهم وإن كانوا أزيد من أربعين ولو بلغوا ألوفا وجب على أربعين منهم غير معينين الاصغاء والاستماع فان لم يسمع غيرهم انعقدت بهم وإن سمع أكثر منهم انعقدت بهم كلهم أو بأربعين منهم غير معينين قال وهذا هو الصواب ولا معنى لوجوب اسماع أربعين وعدم وجوب إنصاتهم بحيث لايسمعون ولو فرض ذلك لم تنعقد الجمعة وكان عدم سماعهم بسبب الكلام كانفضاضهم انتهى

وحاصل هذا يرجع إلى الجزم بوجوب الانصات فانه حينئذ فرض كفاية
وفروض الكفاية تتعلق بالجميع لابطائفة غير معينة على المرجح فى الأصول
وقد ذهب بعض أصحابنا إلى القطع بوجوب الانصات وإنكار القولين فى ذلك مطلقا
والله أعلم ﴿ السادسة ﴾ لفظ الحديث لايتناول الخطيب لأن شأنه أن يأمر
الناس بالانصات وغيره من المواعظ ولأنه لايمكن أن يتكلم والامام يخطب
وبهذا قطع أكثر الشافعية وهو مذهب المالكية والحنابلة وحكى بعض
الشافعية فى ذلك وجهين ونقل ابن الجوزى فى التحقيق التسوية بين الخطيب
والمستمع عن الأكثرين وفيه نظر ﴿ السابعة ﴾ استثنى المالكية والحنابلة
والظاهرية من سأله الخطيب فأخرجوه عن موضع الخلاف وأباحوا له الكلام
جوابا للخطيب وهو واضح لأن كلامه فى هذه الحالة لايخرجه عن الانصات
والاستماع ويدل له قضية سليك وعثمان وغيرهما و لذلك استثنوا من ابتداء
الامام بالكلام لحاجة أو سؤال عن مسألة لحديث الاستسقاء وغيره وقد تقدم
أن الشافعى رحمه الله استدل بهذه الأحاديث على أن الأمر بالانصات على سبيل
الاستحباب دون الوجوب ﴿ الثامنة ﴾ ظاهر الحديث أنه لافرق بين من يسمع
الخطبة ومن لايسمعها فكلاهما مأمور بالانصات وبه قال المالكية والحنابلة
والظاهرية وحكاه ابن بطال وغيره عن أكثر العلماء وحكاه ابن عبدالبر عن مالك
والشافعى وأبى حنيفة وأصحابهم والثورى والاوزاعى وهو الأصح عند الشافعية
تفريعا على القديم فى وجوب الانصات أما على الجديد فالأنصات مستحب فى حق
السامع فكيف بمن لايسمع واختلف الحنفية فى هذه المسألة وروى ابن أبى شيبة عن
عروة بن الزبير أنه كان لايرى بأسا بالكلام إذا لم يسمع الخطبة والمختلف
فيه هو كلام الآدميين أما الذكر والتلاوة سرا فليس ممنوعا منهما قطعا قال ابن
قدامة وهل ذلك أفضل أو الانصات ؟ يحتمل وجهين أحدهما الانصات أفضل لحديث
عبد الله بن عمرو مرفوعا يحضر الجمعة ثلاثة نفر رجل حضرها يلغو فهو حظه
منها ورجل حضرها يدعو فهو رجل دعا الله فان شاء أعطاه وإن شاء منعه
ورجل حضرها بأنصات وسكوت ولم يتخط رقبة مسلم ولم يؤذ مسلما فهى كفارة إلى

الجمعة التى تليها وزيادة ثلاثة أيام رواه أبو داود ولقول عثمان من كان قريبا يسمع وينصت ومن كان بعيدا ينصت فان للمنصت الذى لا يسمع من الحظ ما للسامع والثانى الذكر أفضل لأنه يحصل له ثوابه من غير ضرر انتهى وقال ابن عقيل من الحنابلة فى صورة البعد له المذاكرة فى الفقه وصلاة النافلة والمشهور عندهم منع ذلك ﴿التاسعة﴾ التقييد بقوله والامام يخطب يخرج ماقبل ابتداء الامام من الخطبة ومابعد فراغه منها فلا منع من الكلام حينئذ وهذا مذهب مالك والشافعى وأحمد وأبى يوسف ومحمد وابن حزم والأكثرين وذهب أبو حنيفة إلى منع الكلام بمجرد خروج الامام وإن لم يشرع فى الخطبة وقال ابن عبد البر: ابن عمر وابن عباس كانا يكرهان الكلام والصلاة بعد خروج الامام انتهى وروى عن ابن عمر الترخيص فى ذلك حكاه عنه ابن قدامة مطلقا وحكاه عنه ابن المنذر فيما بعد الفراغ من الخطبة وروى ابن أبى شيبة الترخيص فى الكلام بين الخطبة والصلاة عن عروة بن الزبير وطاوس والحسن البصرى ومحمد بن سيرين وعطاء وحماد بن أبى سليمان؛ وعن الحكم أنه سئل عن الكلام إذا خرج الامام حتى يتكلم وإذا نزل قبل أن يصلى فكرهه وحكى ابن المنذر عنه الكراهة فى الحالة الثانية وروى ابن أبى شيبة أيضا عن قتادة قال يتكلم مالم يجلس وهذا مذهب متوسط بين مذهب أبى حنيفة والجمهور وروى ابن أبى شيبة عن طاوس قال لا كلام بعد أن ينزل الامام من المنبر حتى يقضى الصلاة وعن ابراهيم النخعى أنه كرهه ﴿العاشرة﴾ ويخرج أيضا مابين الخطبتين لأن الامام لا يخطب فى تلك الحالة وبهذا قطع الشيخ أبو إسحق الشيرازى والغزالى من الشافعية وأجرى فيه ابن الصباغ والمحاملى وآخرون قولى الشافعى المتقدم ذكرهما وقال ابن المنذر كره ذلك مالك والشافعى والأوزاعى وإسحق وروى ذلك عن ابن سيرين وكان الحسن البصرى يقول لا بأس به وممن ذهب إلى جوازه ابن حزم الظاهرى وذكر فيه ابن قدامة الحنبلى احتمالين وجه الأول بأنه غير خاطب ولا متكلم فأشبه ما قبلها ومابعدها ووجه الثانى بأنه سكوت يسير فى أثناء الخطبتين أشبه سكوت النفس وأبو حنيفة على المنع من ذلك مطلقا

ولم أر الحنفية استثنوا عن صاحبيه إلا ما قبل الخطبة وما بعدها فاقتضى كلامهم موافقة صاحبيه له على منع الكلام بين الخطبتين والله أعلم ﴿الحادية عشرة﴾ سوى الشافعية والجمهور فى حالة الخطبة بين الذكر والوعظ والدعاء واختلف الحنابلة فى حالة الدعاء فقال ابن قدامة إذا بلغ الخطيب الى الدعاء فهل يشرع الكلام؟ فيه وجهان أحدهما الجواز لأنه فرغ من الخطبة وشرع فى غيرها فأشبه مالو ترك ويحتمل أن لا يجوز لأنه تابع للخطبة فيثبت له مايثبت لها كالتطويل فى الموعظة ويحتمل أنه إن كان دعاء مشروعا كالدعاء للمؤمنين والمؤمنات وللامام العادل أنصت له وإن كان لغيره لم يلزم الانصات لأنه لاحرمة له انتهى كلام ابن قدامة وقوله فى توجيه الجواز أنه فرغ من الخطبة ممنوع بل هو فيها والحديث متناول لهذه الحالة والله أعلم ﴿الثانية عشرة﴾ استثنى أصحابنا الشافعية من تحريم الكلام حالة الخطبة أو كراهية الداخل فى أثناء الخطبة فقالوا يجوز له أن يتكلم وأنه يأخذ لنفسه مكانا والقولان فيما بعد قعوده وهم مطالبون بالدليل على استثناء هذه الحالة فظاهر الحديث تناولها والمعنى الذى اقتضى منع الكلام وهو تفويت سماع الخطبة على المتكلم وسامعه موجود فى هذه الحالة فهى كغيرها والله أعلم ﴿الثالثة عشرة﴾ قال أصحابنا الشافعية محل المنع من الكلام حالة الخطبة فى الكلام الذى لا يتعلق به غرض مهم ناجز فأما إذا رأى أعمى يقع فى بئر أو عقربا يدب إلى إنسان فأنذره أو علم إنسانا شيئا من الخير أو نهاه عن منكر فهذا ليس بحرام نص عليه الشافعى واتفق أصحابه على التصريح به لكن قالوا يستحب أن يقتصر على الاشارة ولا يتكلم ما أمكن الاستغناء عنه وفى هذا الاستثناء نظر فان الصورة التى ورد فيها الحديث تعلق بها غرض مهم ناجز فانه نهى عن منكر تعاطاه المتكلم فى تلك الحالة بكلمة خفيفة ومع ذلك فحكم عليه الشارع عليه الصلاة والسلام بأنه لغو وقد فصل الحنابلة فى ذلك فجوزوا إنذار الأعمى ومن قصدته حية أو خشى عليه حريق ونحو ذلك وعللوه بأن هذا يجوز فى نفس الصلاة

مع إفسادها به فهنا أولى ومنعوا نهى المتكلم بالكلام لهذا الحديث قالوا ولكن يشير إليه فيضع أصبعه على فيه وماذ كروه فى ذلك واضح وتجويز الانكار على المتكلم من غير تحريم ولا كراهة مصادم لهذا الحديث ولم أر الحنفية والمالكية استثنوا هذه الأحوال وظاهر كلامهم المنع مطلقا وحكى الترمذى عن أهل العلم أنه إن تكلم غيره فلا ينكر عليه إلا بالاشارة وقال ابن حزم ولا يحل أن يقول لمن يتكلم حينئذ أنصت لكن يشير إليه أو يغمزه أو يحصبه وحكى ابن كج عن الشافعى أنه قال وإذا خاف على أحد أو على جماعة لم أر بأسا إذا لم يفهم عنه بالايماء أن يتكلم انتهى ومقتضاه أنه لايجوز النطق إن حصل المقصود بالاشارة وقال ابن عبد البر لاخلاف علمته بين فقهاء الأمصار فى أنه غير جائز أن يقول الرجل لمن سمعه من الجهال يتكلم والامام يخطب يوم الجمعة أنصت أو صه أو نحو ذلك أخذا بهذا الحديث واستعمالا له وتقبلا لما فيه وروى ابن أبى شيبة فى مصنفه الاشارة عن زيد بن صوحان وعبد الرحمن بن أبى ليلى وعلقمة وإبراهيم النخعى ومحمد بن سيرين ومجزأة بن زاهر عن أبيه وحكاه ابن المنذر عن الثورى والأوزاعى وقال به وروى ابن أبى شيبة أيضا عن طاوس أنه قال لاتشر إلى أحد يوم الجمعة ولا تنهاه عن شىء ﴿ الرابعة عشرة ﴾ اختلف العلماء فى ابتداء السلام فى حالة الخطبة ورده فقال الشافعية إن فرعنا على القديم فينبغى للداخل أن لايسلم فان سلم حرمت إجابته باللفظ ويستحب بالاشارة كما فى الصلاة وإن قلنا بالجديد جاز رد السلام قطعا وهل يجب؟ فيه ثلاثة أوجه (أصحها) عند البغوى والنووى فى شرح المهذب وجوبه و(الثانى) استحبابه وصححه الرافعى فى الشرح الصغير و(الثالث) جوازه بلا استحباب وقطع إمام الحرمين بأنه لايجب الرد وقال شيخنا الامام جمال الدين الاسنوى فى المهمات الفتوى على وجوب الرد فانه ظاهر لفظ الشافعى فى المختصر وغيره انتهى وعن أحمد فى رد السلام روايتان إحداهما يرد لوجوبه والثانية ان كان لايسمع الخطبة رد السلام وإن سمع لم يفعل وعلى هذه الرواية الثانية فقيل لأحمد الرجل يسمع نغمة الامام بالخطبة ولا يدرى مايقول يرد السلام؟ فقال لا إذا سمع شيئا قال ابن

قدامة وروى نحو ذلك عن عطاء انتهى ومنع المالكية ابتداء السلام ورده فى هذه الحالة مطلقا وهو مقتضى الحديث أما ابتداء السلام فهو سنة فكيف يفوت به الانصات المأمور به وإذا كان الامر بالانصات مع وجوبه وخفته لغو؟ فما ظنك بالسلام الذى هو مستحب وأما جوابه فلانه مرتب على استحباب الابتداء حيث استحب الابتداء وجب الرد وحيث كان الابتداء غير مستحب كان الرد غير واجب ﴿الخامسة عشرة﴾ واختلفوا أيضا فى تشميت العاطس فى حالة الخطبة فقال أصحابنا ان فرعنا على القديم ففيه ثلاثة أوجه الصحيح المنصوص تحريمه كرد السلام والثانى استحبابه والثالث جوازه من غير استحباب وان فرعنا على الجديد جاز قطعا والاصح استحبابه وعن أحمد روايتان وطرد المالكية المنع من ذلك مطلقا وقالوا لا بأس أن يحمد الله خافضا صوته وحكى ابن العربى عن سائر فقهاء الامصار غير الشافعى وأحمد واسحق أنه لا يرد السلام ولا يشمت انتهى وحكى ابن عبد البر عن مالك وأبى حنيفة وأصحابهما أنه لا يرد السلام ولا يشمت العاطس والقول بمنع تشميت العاطس أولى من القول بمنع رد السلام لوجوب الرد واستحباب التشميت ولذلك كان فى مذهب الشافعى وجه أنه يرد السلام ولا يشمت العاطس وقد حكى الرافعى إطباق الأئمة على أن تشميت العاطس غير واجب لكن ذكر ابن سراقة من أصحابنا فى كتاب له سماه (الدرة) وجوب تشميت العاطس كرد السلام وقال ابن المنذر رخص فى تشميت العاطس ورد السلام والامام يخطب الحسن البصرى والنخعى والشعبي والحكم وحماد والثورى وأحمد وإسحق وقال قتادة يرد السلام ويشمته واختلف قول الشافعي فى هذا فكان بالعراق ينهى عنه الا بايماء وقال بمصر رأيت أن يرد عليه بعضهم لأن رد السلام فرض وقال فى تشميت العاطس أرجو أن يسعه وكان سعيد بن المسيب يقول لا تشمته وبه قال قتادة وهذا خلاف قوله فى رد السلام وكان مالك والأوزاعى لا يريان تشميت العاطس ولا رد السلام والامام يخطب ، وأصحاب الرأى استحبوا ما قال مالك وقال عطاء إذا كنت تسمع الخطبة فاردد عليه فى نفسك وإذا كنت لا تسمع فاردد عليه السلام وأسمعه وقال أحمد إذا لم تسمع الخطبة شمت ورد

انتهى وذهب ابن حزم إلى ابتداء السلام ورده وحمد العاطس وتشميته والرد على المشمت والصلاة على النبي ﷺ اذا أمر الخطيب بالصلاة عليه والتأمين على دعائه ﴿السادسة عشرة﴾ قال أصحابنا حيث حرمنا الكلام فتكلم أثم ولا تبطل جمعته بلا خلاف فان قلت فقد ورد فى أحاديث وآثار أنه لا جمعة للمتكلم فى الخطبة فروى ابن أبى شيبة فى مصنفه عن الشعبي أن أبا ذر أو الزبير ابن العوام سمع أحدهما من النبي ﷺ آية يقرؤها على المنبر يوم جمعة قال فقال لصاحبه متى أنزلت هذه الآية ؟ فلما قضى صلاته قال له عمر بن الخطاب لا جمعة لك فأتى النبي ﷺ فذكر ذلك له فقال له صدق عمر وروى ابن أبى شيبة أيضا وأحمد والبزار فى مسنديهما وغيرهم عن ابن عباس قال قال رسول الله ﷺ من تكلم يوم الجمعة والامام يخطب فهو كالحمار يحمل أسفارا والذى يقول له أنصت ليس له جمعة وروى ابن أبى شيبة أيضا والبزار وأبو يعلى الموصلى فى مسنديهما عن جابر قال قال سعد لرجل يوم الجمعة لا صلاة لك قال فذكر ذلك الرجل للنبي ﷺ فقال يارسول الله إن سعدا قال لا صلاة لك فقال النبي ﷺ لم ياسعد ؟ قال إنه تكلم وأنت تخطب قال صدق سعد وروى ابن أبى شيبة أيضا عن علقمة بن عبد الله قال : « جلست قريبا من ابن عمر فجاء رجل من أصحابى فجعل يحدثنى والامام يخطب فلما أكثر قلت له أسكت فلما قضينا الصلاة ذكرت ذلك لابن عمر فقال أما أنت فلا جمعة لك وأما صاحبك فحمار » وروى أبو بكر البزار والبيهقى عن أبى هريرة قال : « خطبنا النبي ﷺ يوم جمعة فذكر سورة فقال أبو ذر لأبى متى أنزلت هذه السورة؟ فأعرض عنه أبى فلما انصرف قال مالك من صلاتك إلا مالغيت فسأل النبي ﷺ فقال صدق » لفظ البزار ورواه الحاكم فى مستدركه وصححه الحاكم على شرط الشيخين بمعناه والبيهقى فى سننه من حديث أبى ذر وقال فى المعرفة إسناده صحيح ورواه أحمد فى مسنده من حديث أبى الدرداء بمعناه أن القصة جرت بينه وبين أبى ورواه ابن ماجه من حديث أبى بن كعب أن القصة جرت له مع أبى ذر أو أبى الدرداء ورواه أبو يعلى الموصلى فى مسنده وابن حبان فى صحيحه

من حديث جابر أن القصة جرت بين ابن مسعود وأبى والمنكر فى الروايات كلها أبى ، وصحح البيهقى وابن عبد البر أن القصة جرت لأبى ذر مع أبى وذكر ابن حزم عن ابراهيم النخعى أن رجلا استفتح عبدالله بن مسعود والامام يخطب فلما صلى قال هذا حظك من الصلاة ويدل لذلك أيضا قوله فى رواية المصنف الثانية فقد ألغيت على نفسك على أحد التقريرين المتقدم ذكرهما فى الفائدة الثالثة قات قد حمله العلماء على أن المراد لا جمعة له كاملة وأخذه ابن حزم الظاهرى على ظاهره فقال ومن تكلم بغير ماذكرنا ذاكرا عالما بالنهى فلا جمعة له ثم حكى حديث أبى هريرة المتقدم وأثر ابن عمر وابن مسعود وقال فهؤلاء ثلاثة من الصحابة لا يعرف لهم من الصحابة رضى الله عنهم مخالف كلهم يبطل صلاة من تكلم عامدا فى الخطبة وبه نقول وعليه إعادتها فى الوقت قال والعجب ممن قال معنى هذا أنه بطل أجره قال ابن حزم وإذا بطل أجره بطل عمله بلاشك انتهى وهو مردود فلا يلزم من بطلان الأجر لمقارنة معصية ساوى إثمها أجر سماع الخطبة بطلان العبادة بالكلية إذا كانت العبادة قد وقعت مستجمعة للشروط والأركان وقد ذكر الشافعى فى رواية حرملة أن بعض أصحاب النبى ﷺ قال للمتكلم يوم الجمعة لاجمعة لك فقال النبى صلى الله عليه وسلم صدق ولم يأمره باعادة فدل على أن معنى ذلك لا أجر للجمعة لك حكاه البيهقى فى المعرفة وقال ابن بطال بعد أن ذكر أن جماعة الفقهاء مجمعون على أن جمعته مجزئة عنه ولا يصلى أربعا قال ابن وهب من لغى كانت جمعته(١) ظهرا ولم تكن جمعة وحرم فضلها وحكى ابن عبدالبر هذا الكلام عن ابن وهب وقال فى قوله كانت صلاته ظهرا يعنى فى الفضل ﴿السابعة عشرة﴾ تقييد الخطبة بكونها يوم الجمعة يخرج خطبة غير الجمعة كالعيد والكسوف والاستسقاء فلا يجب الانصات لها ولا يحرم الكلام والامام فيها واستماعها مستحب فقط لأنها غير واجبة وقد صرح بذلك أصحابنا وغيرهم وحكاه ابن

(١) فى نسخة صلاته

وعنْ بُرَيدَةَ قال « كانَ رسول الله صلى الله عليه وسلم يخطبنا فجاءَ الحسن والحسين عليهما قميصانِ أحمرانِ يمشيانِ ويعثُرانِ فنزلَ رسولُ الله صلى الله عليه وسلم عن المنبر فحملهما فوضعهما بين يديه ثم قال صدقَ الله ورسوله (إنما أموالكم وأولادكم فتنةٌ) نظرتُ الى هذين الصبيين يمشيانِ ويعثُرانِ فلم أصبر حتى قطعتُ حديثي فرفعتهما » رواه أصحابُ السننِ وابنُ حبانَ وقال الترمذي حسنٌ

عبدالبر عن عطاء قال يحرم الكلام ماكان الامام على المنبر وإن كان قد ذهب فى غير ذكر الله قال ويوم عرفة والعيدين كذلك فى الخطبة ﴿ الثامنة عشرة ﴾ استدل به المالكية على ترك تحية المسجد حالة الخطبة لأن الأمر بالانصات أمر بمعروف وأصله الوجوب فاذا منع مع قصر زمانه وقلة شغله فلأن تمنع الركعتان مع سنيتهما وطول زمانهما والاشتغال بهما أولى وقد تقدم إيضاح المسألة فى الكلام على الحديث الذى قبله

﴿ الحديث السابع ﴾

عن بريدة قال « كان رسول الله ﷺ يخطبنا فجاء الحسن والحسين عليهما قميصان أحمران يمشيان ويعثران فنزل رسول الله ﷺ عن المنبر فحملهما فوضعهما بين يديه ثم قال صدق الله ورسوله (انما أموالكم وأولادكم فتنة) نظرت الى هذين الصبيين يمشيان ويعثران فلم أصبر حتى قطعت حديثى فرفعتهما » رواه أصحاب السنن وابن حبان وقال الترمذى حسن (فيه) فوائد ﴿ الأولى ﴾ أخرجه ابو داود وابن ماجه وابن حبان فى صحيحه من طريق زيد بن الحباب وأخرجه الترمذى وابن حبان فى صحيحه أيضا والحاكم فى مستدركه من طريق على بن الحسين بن واقد وأخرجه النسائى من طريق الفضل بن موسى وأبى تميلة يحيى بن واضح اربعتهم عن الحسين بن واقد عن عبدالله بن بريدة عن

أبيه وقال الحاكم هذا حديث صحيح على شرط مسلم وكذا قال النووي فى الخلاصة أنه على شرط مسلم وقال الترمذى هذا حديث حسن غريب انما نعرفه من حديث الحسين بن واقد ﴿ الثانية ﴾ قوله يعثران بضم الثاء المثلثة هذا هو المشهور وحكى فيه صاحب المحكم كسرها أيضا وحكى عن اللحيانى فى الماضى الفتح والكسر ومعناه كما كذا فسره فى المحكم وقال الجوهرى عثر فى ثوبه مثال فقد يكون سبب الكبوة غير هذا ﴿ الثالثة ﴾ فيه جواز لبس الاحمر وهو مجمع عليه وفى الصحيحين عن أبي جحيفة خرج النبي ﷺ عليه حلة حمراء كأنى أنظر إلى بياض ساقيه مع أن الحسنين كانا اذ ذاك صغيرين لم يبلغا سن التكليف فيجوز الباسهما الحرير فكيف بالأحمر الذى ليس بحرير ؟ وقال بعض أصحابنا انما يجوز إلباس الصبي الحرير اذا لم يبلغ سبع سنين وصححه الرافعي فى شرحه لكنه صحح فى المحرر الجواز مطلقا وتبعه النووى وهو أرجح والله أعلم ﴿ الرابعة ﴾ تعثرهما فى المشى يحتمل أن يكون سببه الاسراع ويحتمل أن يكون سببه ضعف البدن لصغرهما وعدم استحكام قوتهما ويحتمل أن يكون سببه طول الثياب وهو بعيد غير لائق بأهل ذلك الزمان ولا يدل على ذلك قوله فى رواية النسائى عليهما قيصان احمران يعثران فيهما ولا قوله عند النسائى ايضا : رايت هذين يعثران فى قميصيهما لان هذا اللفظ يصدق وإن لم يكن سبب العثار طول الثياب ﴿ الخامسة ﴾ قد يستدل بهذه القصة من لا يوجب الموالاة فى الخطبة لكنه زمن يسير لا يقطع الموالاة عند من يشترطها فليست هذه الصورة فى موضع النزاع وللشافعى فى المسألة قولان أصحهما عند أصحابه اشتراطها وبه قال الحنابلة وكذلك الخلاف فى اشتراط الموالاة بين الخطبة والصلاة والمرجع فيما يقطع الموالاة من كلام أو فعل إلى العرف وحيث انقطعت الموالاة استأنف الأركان وقد يقال لم تكن هذه الخطبة خطبة الجمعة لكن النسائى بوب عليه نزول الامام عن المنبر قبل فراغه من الخطبة يوم الجمعة وقال الحاكم هو أصل فى قطع الخطبة والنزول من المنبر عند الحاجة ﴿ السادسة ﴾ فيه جواز كلام الخطيب فى أثناء الخطبة بما ليس منها وقد تقدم إيضاح ذلك

وعنِ الاعرَجِ عنْ أبى هرَيرَةَ «أنّ رسولَ اللهِ صلى اللهُ عليهِ وسلم ذكرَ يومَ الجمعةِ فقالَ فيهِ ساعةٌ لايُصادِفها عبدٌ مسلمٌ وهو يُصلى يسألُ اللهَ شيئاً إلاّ أعطاهُ إيّاهُ وأشارَ بيدِهِ يقلّلُها» وعنْ همّامٍ عنْ أبى هريرةَ قال

فى الكلام على الحديث الذى قبله ﴿السابعة﴾ وفيه منقبة للحسن والحسين رضى الله عنهما وقد أورده الترمذى فى مناقبهما ولو لا شدة محبته عليه الصلاة والسلام لما فعل معهما مثل ذلك وفى رواية الحاكم رأيت ولدى هذين ﴿الثامنة﴾ وفيه بيان رحمته عليه الصلاة والسلام للعيال وشفقته عليهم ورفقه بهم والظاهر أن مبادرته عليه الصلاة والسلام إلى أخذهما لأعيائهما بالمشى وحصول المشقة لهما بالعثار فرفع تلك المشقة عنهما بحملهما ﴿التاسعة﴾ إن قلت ظاهر الحديث أن قطع الخطبة والنزول لأخذهما فتنة دعى إليها محبة الأولاد وكان الأرجح تركه والاستمرار فى الخطبة وهذا لايليق بحال النبى ﷺ فانه لايقطعه عن العبادة أمر دنيوى ولا يفعل إلا ماهو الارجح والأكمل قلت قد بين النبى ﷺ جواز مثل ذلك بفعله فكان راجحا فى حقه لتضمنه بيان الشريعة التى أرسل بها وإن كان مرجوحا فى حق غيره لخلوه عن البيان وكونه نشئا عن إيثار مصلحة الأولاد على القيام بحق العبادة ونبه عليه الصلاة والسلام بما ذكره فى ذلك على حال غيره فى ذلك لا على حال نفسه فانه عليه الصلاة والسلام لايفعل ذلك إلا لمصلحة راجحة على مصلحة الخطبة وبتقدير أن يكون لمصلحة مرجوحة فذلك الفعل فى حقه راجح على الترك لكونه يبين به جواز تقديم المصلحة المرجوحة على الأمر الراجح الذى هو فيه والله أعلم ﴿العاشرة﴾ فيه استحباب الخطبة على منبر وقد صرح بذلك العلماء من أصحابنا وغيرهم وقالوا فان لم يكن منبر فعلى موضع مرتفع

﴿الحديث الثامن﴾

عن الأعرج عن أبى هريرة «أن رسول الله ﷺ ذكر يوم الجمعة فقال فيه ساعة لايصادفها عبد مسلم وهو يصلى يسأل الله شيئا إلا أعطاه إياه وأشار بيده

قالَ رسولُ اللهِ صلى اللهُ عليهِ وَسلم « في الجمعةِ ساعةٌ لا يوافقها مسلمٌ وهو يَسألُ ربَّهُ عزَّ وجلَّ شيئاً إلاَّ آتاهُ إيَّاه » وفي روايةٍ للشيخينِ قالَ : (يصلي) ولمسلمٍ « يَسألُ اللهَ فيها خيراً إلاَّ أعطاه » قالَ وهي ساعةٌ خفيفةٌ

يقللها » وعن همام عن أبي هريرة قال : « قال رسول الله ﷺ في الجمعة ساعة لا يوافقها مسلم وهو يسأل ربه عز وجل شيئا إلا آتاه إياه » (فيه) فوائد ﴿ الأولى ﴾ أخرجه من الطريق الأولى الشيخان والنسائي من طريق مالك وفي رواية البخاري وهو قائم يصلي وذكر ابن عبد البر أن عامة رواة الموطأ قالوا في هذا الحديث وهو قائم يصلي إلا قتيبة وأبا مصعب فلم يقولا وهو قائم قال ولا قاله ابن أويس ولا مطرف ولا التنيسي قال والمعروف في حديث أبي الزناد هذا قوله وهو قائم من رواية مالك وغيره وكذلك رواه ورقاء في نسخته عن أبي الزناد وكذا رواه ابن سيرين عن أبي هريرة انتهى وأخرجه من الطريق الثانية مسلم عن عبد الرزاق عن معمر عن همام واتفق عليه الشيخان والنسائي وابن ماجه من طريق أيوب السختياني والشيخان أيضا من طريق سلمة بن علقمة ومسلم والنسائي من طريق عبد الله بن عون ثلاثتهم عن محمد بن سيرين عن أبي هريرة بلفظ إن في الجمعة لساعة لا يوافقها مسلم قائم يصلي يسأل الله خيرا إلا أعطاه إياه وقال بيده يقللها يزهدها لفظ مسلم . وفي رواية البخاري والنسائي من طريق أيوب بعد قوله وقال بيده قلنا يقللها يزهدها ففي قوله قلنا زيادة وهي أنهم فهموا من هذه الاشارة التقليل من ذلك الوقت وذكره بعضهم لبعض وفي رواية البخاري من طريق سلمة بن علقمة بعد قوله وقال بيده ووضع أنملته على بطن الوسطى والخنصر قلنا يزهدها وأخرجه مسلم من طريق محمد بن زياد عن أبي هريرة بلفظ إن في الجمعة لساعة لا يوافقها مسلم يسأل الله فيها خيرا إلا أعطاه قال وهي ساعة خفيفة وأخرجه أبو داود والترمذي والنسائي والحاكم في مستدركه من طريق محمد بن إبراهيم عن أبي سلمة عن أبي هريرة

بلفظ «خير يوم طلعت فيه الشمس يوم الجمعة وفيه ساعة لايوافقها عبد مسلم، يصلى يسأل الله فيها شيئا إلا أعطاه قال أبو هريرة فلقيت عبد الله بن سلام فذكرت له هذا الحديث فقال أنا أعلم تلك الساعة فقلت أخبرنى بها ولاتضن بها على قال هى بعد العصر الى أن تغرب الشمس قلت وكيف تكون بعد العصر وقد قال رسول الله ﷺ لا يوافقها عبد مسلم وهو يصلى وتلك الساعة لا يصلى فيها قال عبد الله ابن سلام أليس قد قال رسول الله ﷺ من جلس مجلسا ينتظر الصلاة فهو فى صلاة؟ قلت بلى قال فهو ذاك» لفظ الترمذى وقال حسن صحيح وفى رواية أبى داود والنسائى والحاكم قال عبد الله بن سلام هى آخر ساعة من يوم الجمعة وقال الحاكم صحيح على شرط الشيخين ورواه أحمد فى مسنده من حديث العباس وهو عبد الرحمن بن مينا عن محمد بن مسلمة الأنصارى عن أبى سعيد وأبى هريرة بلفظ إن فى الجمعة ساعة الحديث وفى آخره وهى بعد العصر ﴿ الثانية ﴾ اختلف العلماء فى ساعة الاجابة المذكورة فى هذا الحديث على أقوال (أحدها) أنها قد رفعت حكاه ابن عبد البر وقال هذا ليس بشىء عندنا لحديث أبى هريرة أنه قيل له زعموا أن الساعة التى فى يوم الجمعة لا يدعو فيها مسلم إلا استجيب له قد رفعت فقال كذب من قال ذلك قيل له فهى فى كل جمعة استقبلها؟ قال نعم قال ابن عبد البر على هذا تواترت الآثار وبه قال علماء الأمصار وقال القاضى عياض رد السلف هذا على قائله (الثانى) أنها بعد العصر إلى الغروب وهو الذى تقدم من الترمذى عن عبد الله بن سلام وفى سنن ابن ماجه مايدل على رفعه ذلك إلى النبي ﷺ أخرجه من رواية أبى سلمة عنه قال قلت: «ورسول الله صلى الله عليه وسلم جالس: إنا لنجد فى كتاب الله تعالى فى الجمعة ساعة لايوافقها عبد مؤمن يصلى يسأل الله فيها شيئا إلا قضى له حاجته، قال عبد الله فأشار إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم أو بعض ساعة فقلت صدقت أو بعض ساعة، قلت أى ساعة؟ قال آخر ساعات النهار، قلت إنها ليست ساعة صلاة قال بلى إن العبد المؤمن إذا صلى ثم جلس لم يحبسه إلا الصلاة فهو فى صلاة» وهذا ظاهره الرفع الى النبي ﷺ ويحتمل

أن القائل أي ساعة هو أبو سلمة والمجيب له هو عبد الله بن سلام ويوافق الأول ما رواه البزار في مسنده عن أبي سلمة عن أبي هريرة وأبي سعيد فذكر الحديث في ساعة الجمعة قال وعبد الله بن سلام يذكر عن رسول الله ﷺ قال نعم هي آخر ساعة قلت إنما قال وهو يصلي وليست تلك ساعة صلاة قال أما سمعت أو أما بلغك أن رسول الله ﷺ قال من انتظر الصلاة فهو في صلاة وتقدم أن في الحديث المرفوع من حديث أبي سعيد وأبي هريرة في مسند أحمد وهي بعد العصر وروى أبو داود والنسائي والحاكم في مستدركه من رواية الجلاح مولى عبد العزيز عن أبي سلمة بن عبد الرحمن عن جابر بن عبد الله عن رسول الله ﷺ أنه قال: يوم الجمعة ثنتا عشرة (يريد ساعة) لا يوجد مسلم يسأل الله شيئا إلا آتاه الله فالتمسوها آخر ساعة بعد العصر قال الحاكم صحيح على شرط مسلم وقد احتج بالجلاح أبي كثير وقال ابن عبد البر قيل إن قوله فالتمسوها آخر ساعة بعد العصر من كلام أبي سلمة. وروى الترمذي عن أنس عن النبي ﷺ « قال التمسوا الساعة التي ترجى في يوم الجمعة بعد العصر إلى غيبوبة الشمس » وقال حديث غريب من هذا الوجه وقد روى عن أنس عن النبي ﷺ من غير وجه ومحمد بن أبي حميد يضعف ضعفه بعض أهل العلم من قبل حفظه ويقال له حماد بن أبي حميد ويقال له أبو ابراهيم الانصاري وهو منكر الحديث انتهى وقال والدي رحمه الله في شرح الترمذي أكثر الاحاديث يدل على أنها بعد العصر فمن ذلك حديث أنس وعبد الله بن سلام وجابر بن عبد الله وابي سعيد وأبي هريرة وفاطمة صح منها حديث عبد الله ابن سلام وجابر وأبي سعيد وأبي هريرة انتهى وروى ابن أبي شيبة في مصنفه هذا القول عن ابن عباس وأبي هريرة وطاووس وحكاه ابن بطال عن مجاهد وقال والدي رحمه الله الاكثرون من الصحابة على ذلك وروى سعيد ابن منصور في سننه من رواية أبي سلمة بن عبد الرحمن أن ناسا من أصحاب النبي ﷺ اجتمعوا فتذاكروا الساعة التي في يوم الجمعة فتفرقوا ولم يختلفوا أنها آخر ساعة من يوم الجمعة انتهى قال المهلب وحجة من قال إنها بعد العصر قوله عليه الصلاة والسلام يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار ويجتمعون

فى صلاة العصر ثم يعرج الذين يأتوا فيكم فهو وقت العروج وعرض الاعمال على الله فيوجب الله تعالى فيه مغفرته للمصلين من عباده ولذلك شدد النبي ﷺ فيمن حلف على سلعته بعد العصر لقد أعطى بها أكثر تعظيما للساعة وفيها يكون اللعان والقسامة وقيل فى قوله تعالى (تحبسونهما من بعد الصلاة) أنها العصر انتهى وحكاه الترمذى فى جامعه عن أحمد واسحق ثم قال وقال أحمد أكثر الحديث فى الساعة التى ترجى فيها إجابة الدعوة أنها بعد العصر وترجى بعد زوال الشمس وقال ابن عبدالبر إن هذا القول أثبت شيء ان شاء الله انتهى والظاهر أن المراد بقولهم بعد العصر أى بعد صلاة العصر وبه صرح ابن عباس وحينئذ فهل يختلف الحال بتقديم الصلاة وتأخيرها أو يقال المراد مع الصلاة المتوسطة فى أول الوقت وقد يقال المراد دخول وقت العصر (القول الثالث) أنها آخر ساعة من النهار وهذا مروى عن فاطمة بنت النبي ﷺ فذكر الدارقطنى فى العلل ظنها أنها قالت قلت للنبي ﷺ أى ساعة هى؟ قال إذا تدلى نصف الشمس للغروب فكانت فاطمة تقول لغلام لها اصعد على الظراب فاذا رأيت الشمس قد تدلى نصف عينها فاخبرنى حتى أدعو وقد غاير والدى رحمه الله فى شرح الترمذى بين هذا القول والذى قبله والامر كذلك فان صاحب القول الذى قبله يجعلها من بعد العصر إلى الغروب وهذا يضيق الامر فيها ويجعلها قبيل الغروب ولست اريد أن صاحب القول الأول يجعلها مستغرقة من العصر إلى الغروب ولكنها ساعة لطيفة فى أثناء هذه المدة والقائل بهذا القول يعين لها الجزء الاخير من هذا الوقت ويدل لهذا قول عبد الله بن سلام هى آخر ساعة من يوم الجمعة كما هو عند أبى داود والنسائى والحاكم وإن كان لفظ رواية الترمذى فى هذا الكلام هى بعد العصر إلى أن تغرب الشمس كما تقدم ثم إن كلام فاطمة رضى الله عنها فى آخر ساعة يقتضى أن المراد لحظة لطيفة فانها جعلت ابتداءها تدلى نصف الشمس للغروب وحديث جابر المتقدم يقتضى أن الساعة المذكورة الجزء الأخير من اثنى عشر جزءا ينقسم النهار عليها ولا يتعين أن تكون الساعة الأخيرة بكمالها بل يحتمل أنها لحظة فى أثناء هذه الساعة

ولا يتعين اللحظة الأخيرة منها بخلاف المحكى عن فاطمة فان فيه تعيين الجزء الأخير منها فهما متغايران فيكون هذا (القول الرابع) والله أعلم (القول الخامس) أنها من حين تصفر الشمس إلى أن تغرب حكاه ابن عبدالبر عن عبدالله بن سلام وكعب الأحبار (القول السادس) أنها بعد الزوال مابين أن يجلس الامام على المنبر إلى الفراغ من الصلاة حكاه ابن المنذر عن الحسن البصرى وحكاه ابن عبدالبر عن الشعبي أنه قال : هى مابين أن يحرم البيع إلى أن يحل وحكاه والدى فى شرح الترمذى عن أبى موسى الأشعرى وأبى أمامة وقال الثورى من متأخرى أصحابنا إنه الصواب لما فى صحيح مسلم من رواية مخرمة بن بكير عن أبيه عن أبى بردة بن أبى موسى الأشعرى أنه قال قال لى عبدالله بن عمر أسمعت أباك يحدث عن رسول الله ﷺ فى شأن ساعة الجمعة ؟ قال نعم سمعته يقول سمعت رسول الله ﷺ يقول هى مابين أن يجلس الامام إلى أن تقضى الصلاة ، قال مسلم هذا أجود حديث وأصحه فى بيان ساعة الجمعة حكاه عنه البيهقى لكن لهذا الحديث علتان (إحداهما) أن مخرمة لم يسمع من أبيه قاله أحمد وغيره وروى عنه غير واحد أنه قال لم أسمع من أبى شيئا (الثانية) قال الدارقطنى لم يسنده غير مخرمة عن أبيه عن أبى بردة قال ورواه جماعة عن أبى بردة من قوله ومنهم من بلغ به أبا موسى رضى الله عنه ولم يرفعه قال والصواب أنه من قول أبى بردة كذلك رواه يحى القطان عن الثورى عن أبى اسحق عن أبى بردة وتابعه واصل الأحدب ومجالد رو ياه عن أبى بردة من قوله وقال النعمان بن عبدالسلام عن الثورى عن أبى اسحق عن أبى برده أبيه موقوف قال ولا يثبت قوله عن أبيه انتهى قال النووى فى شرح مسلم وهذا الذى استدركه بناه على القاعدة المعروفة له ولأكثر المحدثين أنه إذا تعارض فى رواية الحديث وقف ورفع أو إرسال واتصال حكموا بالوقف والارسال وهى قاعدة ضعيفة ممنوعة قال والصحيح طريقة الأصوليين والفقهاء والبخارى ومسلم ومحققى المحدثين أنه يحكم بالرفع والاتصال لأنها زيادة ثقة انتهى وقال أبو بكر بن العربى لما ذكر هذا القول وهو أصح وبه أقول لأن ذلك العمل فى ذلك الوقت كله صلاة فينتظم به الحديث لفظا

ومعنى وقال أبو العباس القرطبي وحديث أبي موسى نص فى موضع الخلاف فلا يلتفت إلى غيره (القول السابع) أنها من حين خروج الامام الى الفراغ من الصلاة رواه ابن أبي شيبة فى مصنفه عن عوف بن حصيرة وهو تابعى وحكاه ابن عبد البر عن الشعبي وهذا قريب من الذى قبله لكنه أوسع منه لأن خروج الامام متقدم على جلوسه على المنبر (القول الثامن) أنها من حين يفتتح الامام الخطبة إلى الفراغ من الصلاة حكاه ابن عبد البر وهو أضيق من القولين قبله لأن افتتاح الخطبة متأخر عن جلوس الامام على المنبر لما يقع بعد الجلوس من الأذان وروى ابن عبد البر فى التمهيد عن ابن عمر عن النبي ﷺ قال إن فى الجمعة لساعة الحديث وفيه قيل يارسول الله أى ساعة هى قال من حين يقوم الامام فى خطبته إلى أن يفرغ من خطبته قال ابن عبد البر كذا فى هذا الحديث إلى أن يفرغ من خطبته والمحفوظ إلى أن يفرغ من صلاته (القول التاسع) أنها من حين تقام الصلاة إلى أن يفرغ منها رواه ابن أبي شيبة عن أبي بردة بن أبي موسى قال كنت عند ابن عمر فسئل عن الساعة التى فى الجمعة فقلت هى الساعة التى اختار الله لها أو فيها الصلاة فمسح رأسى و برك على وأعجبه ماقلت وحكاه ابن عبد البر عن عوف ابن حصيرة و يدل له مارواه الترمذى و ابن ماجه عن كثير بن عبد الله بن عمرو ابن عوف المزنى عن أبيه عن جده عن النبي ﷺ قال إن فى الجمعة ساعة الحديث وفيه قالوا يارسول الله أية ساعة هى؟ قال حين تقام الصلاة إلى انصرافه منها قال الترمذى حسن غريب قال النووى فى الخلاصة وليس كذلك فان كثير بن عبد الله متفق على ضعفه قال الشافعى هو أحد أركان الكذب وقال أحمد هو منكر الحديث ليس بشىء انتهى وقال ابن عبد البر لم يروه فيما علمت إلا كثير وليس ممن يحتج به انتهى ويوافقه حديث ميمونة بنت سعد قالت أية ساعة هى يارسول الله؟ قال ذلك حين يقوم الامام رواه الطبرانى فى معجمه الكبير وضعفه والدى رحمه الله أيضا ويحتمل أن يراد قيام الامام للخطبة فيكون قريبا من القول الثامن (القول العاشر) أنها عند زوال الشمس رواه ابن أبي شيبة عن الحسن البصرى وحكاه ابن المنذر عنه وعن أبي العالية وقد عرفت أن ابن المنذر نقل عنه القول

السادس ولعله أراد بعندالزوال الزوال ومابعده إلى فراغ الصلاة ويدل لذلك أن تتمة كلامه عندابن أبى شيبة فى وقت الصلاة (القول الحادى عشر) أنها وقت الأذان رواه ابن أبى شيبة عن عائشة رضى الله عنها أنها قالت حين ينادي المنادى بالصلاة وهذا قريب من الذى قبله لأنه ينادي بالصلاة وقت الزوال وقد يتأخر عنه (القول الثانى عشر) أنها عند الأذان أو الخطبة أو الاقامة رواه ابن ابى شيبة عن أبى أمامة رضى الله عنه قال إنى لأرجو أن تكون الساعة التى فى الجمعة إحدى هذه الساعات إذا أذن المؤذن أو والامام على المنبر أو عند الاقامة ورواه الطبراني فى معجمه الكبير عن أبى أمامة فان قلت هذا هو القول السادس وقد نقلتم هناك عن والدكم رحمه الله أنه حكاه عن أبى أمامة ويدل له أن القائل بالسادس لايقول باستيعابها للزمن المذكور فهى ساعة لطيفة فى أثناء تلك المدة الطويلة فهى إما فى أوله وهو الأذان أو فى وسطه وهو الخطبة أو فى آخره وهو الاقامة قلت بل هو غيره فانه أخرج حالة الصلاة عن أن يكون فيها ساعة الاجابة فتكون حينئذ من حين جلوس الخطيب على المنبر إلى الشروع فى الصلاة وهذا عكس المتقدم عن أبى بردة أنها من حين تقام الصلاة إلى الفراغ منها وقد حكى ابن المنذر هذا القول عن أبى السوار العدوى قال كانوا يرون الدعاء مستجابا مابين أن تزول الشمس إلى أن يدخل فى الصلاة (القول الثالث عشر) أنها عند خروج الامام رواه ابن أبى شيبة عن أبى بردة ابن أبى موسى أيضا (القول الرابع عشر) أنها من الزوال إلى أن يصير الظل نحو ذراع حكاه القاضى عياض (القول الخامس عشر) أنها مع زيغ الشمس بشبر إلى ذراع حكاه ابن المنذر وابن عبدالبر عن أبى ذر رضى الله عنه أنه قال لامرأته لما سألته وقال لها فان سألتنى بعد فأنت طالق وهذا قريب من الذى قبله بل هذه الاقوال العشرة من السادس إلى هنا متقاربة ولعله عبر بها عن شىء واحد وعلى القول بأنها حالة الخطبة والصلاة أو الخطبة خاصة أو الصلاة خاصة فهى تتقدم وتتأخر باعتبار تقدم خروج الامام وتأخره لكن حكى ابن عبدالبر عن محمد بن سيرين أنها هي الساعة التى كان يصلى فيها رسول الله ﷺ ويقتضى ذلك انضباط

وقتها لأنه عليه الصلاة والسلام كان يخطب أول الوقت فانه ما كان يؤذن إلا وهو جالس على المنبر فى أول الوقت ولم تكن خطبته طويلة (القول السادس عشر) أنها عند أذان المؤذن لصلاة الغداة رواه ابن أبى شيبة عن عائشة ولعل الذى جعلناه القول الحادى عشر هو هذا إلا أنها أطلقت النداء مرة وقيدته مرة أخرى بالأذان لصلاة الغداة فحمل مطلق كلامها على مقيده لكنا فهمنا من كلامها ذلك أنها أرادت الصلاة المعهودة وهى صلاة الجمعة فلذلك عددناه قولا آخر وقد فهم ذلك ابن المنذر فحكى عنها أن ساعة الاجابة إذا أذن المؤذن لصلاة الجمعة ولعله وقف عنها على تصريح بذلك (القول السابع عشر) أنها ما بين طلوع الفجر إلى طلوع الشمس وبعد صلاة العصر إلى الغروب حكاه ابن المنذر عن أبى هريرة ومعنى ذلك أنها فى أحد هذين الوقتين ولذلك أتى ابن عبد البر فى نقلى هذا عنه باو بدل الواو (القول الثامن عشر) أنها من طلوع الفجر إلى طلوع الشمس حكاه أبو العباس القرطبي والنووى (القول التاسع عشر) أنها الساعة الثالثة من النهار حكاه ابن قدامة فى المغنى (القول العشرون) أنها مختفية فى اليوم كله لا يعلم وقتها منه حكاه القاضى عياض وغيره (القول الحادى والعشرون) أنها لا تلزم ساعة بعينها بل تنتقل فى ساعات اليوم قال الغزالى إنه الاشبه وأشار إليه النووى فى الخلاصة فقال ويحتمل أنها تنتقل وقد اجتمع لنا فى الصلاة الوسطى سبعة عشر قولا قدمناها عند الكلام عليها وكذا كان اجتمع لنا فى ساعة الجمعة هذا العدد المخصوص ثم عثرنا على أربعة أقوال أخرى فبلغت الاقوال أحدا وعشرين قولا والله أعلم ﴿ الثالثة ﴾ قد عرفت فيما تقدم استدلال أبى هريرة رضى الله عنه بقوله عليه الصلاة والسلام وهو يصلى على أن تلك الساعة ليست بعد العصر لأن ذلك الوقت ليس وقت صلاة وجواب عبد الله بن سلام رضى الله عنه له بأن المراد بكونه يصلى انتظار الصلاة وسكوت أبى هريرة على ذلك يقتضى قبول هذا الجواب منه لكن أشكل على هذا الجواب قوله فى رواية الصحيحين وهو قائم يصلى فقوله وهو قائم يقتضى أنه ليس المراد انتظار الصلاة وإنما المراد الصلاة حقيقة لكنه مع ذلك حمل القيام على الملازمة والمواظبة كما فى قوله تعالى (إلا مادمت عليه قائما) أى ملازما مواظبا مقيما واعلم أن حمل الصلاة على انتظارها حمل للفظ على مدلوله الشرعى لكنه ليس

المدلول الحقيقى وإنما هو مجاز شرعى ويحتمل حمل الصلاة على مدلولها اللغوى وهو الدعاء وهو الذى ذكره النووى وأما على القول بأنها حالة الصلاة فالمراد حينئذ بالصلاة مدلولها الشرعى الحقيقى والظاهر حينئذ أن قوله قائم نبه به على ماعداه من أحوال الصلاة كحالة الجلوس والسجود كذلك بل هما أليق بالدعاء من حالة القيام وإذا حملنا الصلاة على الدعاء فالمراد الاقامة على انتظار تلك الساعة وطلب فضلها والدعاء فيها ﴿الرابعة﴾ الحكمة فى إخفاء هذه الساعة فى هذا اليوم أن يجتهد الناس فيه ويستوعبوه بالدعاء ولو عرفت لخصوها بالدعاء وأهملوا ما سواها وهذا كما أنه تعالى أخفى اسمه الأعظم فى أسمائه الحسنى ليسأل بجميع أسمائه وأخفى ليلة القدر فى أوتار العشر الأخير أو فى جميع شهر رمضان أو فى جميع السنة على الخلاف فى ذلك ليجتهد الناس فى هذه الأوقات كلها وأخفى أولياءه فى جملة المؤمنين حتى لايخص بالاكرام واحد بعينه وقد ورد فيها ماورد فى ليلة القدر من انه أعلم بها ثم أنسيها رواه احمد فى مسنده والحاكم فى مستدركه من حديث ابى سعيد الخدرى قال سألت النبى صلى الله عليه وسلم عنها فقال إنى كنت أعلمتها ثم انسيتها كما انسيت ليلة القدر وإسناده صحيح قال الحاكم إنه على شرط الشيخين ولعل ذلك يكون خيرا للأمة ليجتهدوا فى سائر اليوم كما قال عليه الصلاة والسلام فى ليلة القدر حين انسيتها وعسى ان يكون خيرا لكم قال والدى رحمه الله فى شرح الترمذى وإن من كان مطلبه خطيرا عظيما كسؤال المغفرة والنجاة من النار ودخول الجنة ورضى الله تعالى عنه لجدير أن يستوعب جميع عمره بالطلب والسؤال فكيف لايسهل على طالب مثل ذلك سؤال يوم واحد كما قال عبدالله بن عمر إن طلب حاجة فى يوم يسير قال والدى رحمه الله ومن لم يتفرغ لاستيعاب اليوم بالدعاء وأراد حصول ذلك فطريقه كما قال كعب الأحبار لوقسم الانسان جمعة فى جمع أتى على تلك الساعة قال وهذا الذى قاله بناء على أنها مستقرة فى وقت واحد من اليوم لاتنتقل وهو الصحيح المشهور والله أعلم ﴿الخامسة﴾ أطلق فى هذه الرواية المسئول وظاهره أن جميع الأشياء فى ذلك سواء وفى رواية أخرى يسأل الله خيرا وهى

فى الصحيحين من رواية محمد بن سيرين عن أبى هريرة وفى صحيح مسلم من رواية محمد بن زياد عن أبى هريرة وهى أخص من الأولى إن فسر الخير بخير الآخرة وإن فسر بأعم من ذلك ليشمل خير الدنيا فيحتمل مساواتها للرواية الأولى ويحتمل أن يقال إنها أخص أيضا لانه قد يدعو بشىء ليس خيرا فى الدنيا ولا فى الآخرة بل هو شر محض يحمله على الدعاء به سوء الخلق والحرج فيحمل المطلق على المقيد وقد ورد التقييد أيضا فى حديث سعد بن عبادة أن رجلا من الانصار أتى النبى ﷺ فقال أخبرنا عن يوم الجمعة ماذا فيه من الخير؟ قال فيه خمس خلال الحديث وفيه ساعة لا يسأل عبد فيها شيئا إلا أتاه الله مالم يسأل مأثما أو قطيعة رحم رواه أحمد والبزار والطبرانى فى الكبير وإسناده جيد وعطف قطيعة الرحم على المأثم وإن دخل فى عمومه لعظم ارتكابه وفى سنن ابن ماجه من حديث أبى لبابة مالم يسأل حراما وروى الطبرانى فى معجمه الاوسط من حديث أنس قال عرضت الجمعة على رسول الله ﷺ الحديث وفيه وفيها ساعة لا يدعو عبد ربه بخير هو له قسم إلا أعطاه أو يتعوذ من شر الادفع عنه ماهو أعظم منه ففى هذا الحديث أنه لا يجاب إلا فيما قسم له وهو كذلك ولعله لا يلهم الدعاء إلا فيما قسم له جمعا بينه وبين الحديث الذى أطلق فيه أنه يعطى ما سأله ولكن جاء فى حديث أنس فى رواية ذكرها البيهقى فى المعرفة وان لم يكن قسم له دخر له ماهو خير منه وقوله أو يتعوذ من شر إلا دفع عنه ماهو أعظم منه لم يذكر فيه دفع المستعاذ منه فكأن المعنى دفع عنه ماهو أعظم إن لم يقدر له دفع ماتعوذ منه ويحتمل أنه سقط منه لفظة (أو) وأنه كان إلا دفع عنه أو ماهو أعظم منه فان نسخ المعجم الاوسط يقع فيها الغلط كثيرا لعدم تداولها بالسماع وقد ورد فى حديث إن الداعى لا يخطئه إحدى ثلاث إما ان يستجاب له أو يدخر له فى الآخرة أو يدفع عنه من السوء مثلها ولكن ذلك الحديث فى مطلق الدعاء فلا بد وان يكون للدعاء فى ساعة الاجابة مزيد مزية وقد يقال ذكر فى مطلق الدعاء أن يدفع عنه من السوء مثلها وذكر فى ساعة الاجابة دفع ماهو اعظم منه فهذه هي المزية والله اعلم ﴿السادسة﴾ قوله

واشار بيده يقللها لم يبين كيفية هذه الاشارة وقد تقدم فى رواية للبخارى
ووضع أنملته على بطن الوسطى والخنصر والظاهر ان المراد انملة الابهام وقد
يقال كيف وضعها على بطن الوسطى والخنصر وبين هذين الأصبعين اصبع
اخرى وهى البنصر ولعله عرض الابهام على هذه الأصابع وسكت عن ذكر
البنصر لأنه إذا وضع الابهام عرضا على الوسطى والخنصر فلا بد وان يكون
موضوعا على البنصر ايضا فسكت عنه لفهمه مما ذكر وأما اذا كان الابهام
موضوعا على استقامته فلا يمكن ان يكون موضوعا على الوسطى والخنصر
فى حالة واحدة والله اعلم ﴿ السابعة ﴾ فيه العمل بالاشارة وأنها قائمة مقام النطق
إذا فهم المراد بها وقد أورده البخارى فى باب الاشارة فى الطلاق والامور
وإنما اكتفى اصحابنا بالاشارة فى الطلاق والعقود ونحوها من الأخرس الذى
لايقدر على النطق إذا كانت له إشارة مفهومة اما الناطق فلم يكتفوا باشارته
فى العقود والفسوخ ونحوها وإنما اكتفوا بها فى الأمور الخفيفة ﴿ الثامنة ﴾ قد
وردالتصريح بذلك لفظا بقوله وهى ساعة خفيفة وهو فى صحيح مسلم من حديث
محمد بن زياد عن ابى هريرة وفى معجم الطبرانى الأوسط عن انس ان النبى
ﷺ قال ابتغوا الساعة التى ترجى فى الجمعة مابين العصر إلى غيبوبة الشمس
وهى قدر هذا يعنى قبضة وفى حديث عبد الله بن سلام عند ابن ماجه او بعض
ساعة وذلك يدل على قصر زمانها وأنها ليست مستغرقة لما بين جلوس الامام
على المنبر وآخر الصلاة ولا لما بين العصر والمغرب بل المراد على هذين القولين
وعلى جميع الأقوال ان تلك الساعة لاتخرج عن هذا الوقت وانها لحظة لطيفة وقد
نبه على ذلك القاضى عياض وقال النووى فى شرح المهذب بعد نقله عنه ان الذى
قاله صحيح قات لكن فى سنن أبى داود وغيره عن جابر عن رسول الله ﷺ
يوم الجمعة ثنتاعشرة يريد ساعة لا يوجد مسلم يسأل الله شيئا إلا أتاه الله
فالتمسوها آخر ساعة بعد العصر وهذا يقتضى أن المراد الساعة التى ينقسم النهار
منها إلى اثنى عشر جزءا لكونه صدر الحديث بأن يوم الجمعة ثنتاعشرة ساعة
فدل على أن قوله فى آخره فالتمسوها آخر ساعة أى من الساعات الاثنى عشرة

باب النهى عن الصلاة فى الحرير

عن عقبة بن عامر أنه قال « أُهدِىَ إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فرُّوج حرير فلبسه ثم صلى فيه ثم نزعه نزعاً عنيفاً شديداً كالكاره له، ثم قال: لا ينبغى هذا للمتقين »

المذكورة أول الحديث إلا أن يقال ليس المراد بالتماسها آخر ساعة أنها تستوعب آخر ساعة بل هي لحظة لطيفة فى آخر ساعة فتلتمس تلك اللحظة فى تلك الساعة لأنها منحصرة فيها وليست فى غيرها والله أعلم ﴿التاسعة﴾ فيه فضل الدعاء يوم الجمعة واستحباب الاكثار منه فيه رجاء مصادفة تلك الساعة ولاسيما فى هذين الوقتين وهما من جلوس الامام على المنبر إلى فراغه من الصلاة وبعد صلاة العصر إلى المغرب وقد صرح بذلك العلماء من أصحابنا وغيرهم ﴿العاشرة﴾ فيه فضل يوم الجمعة لاختصاصه بهذه الساعة التى لا توجد فى غيره وقد ورد التصريح بأنه خير يوم طلعت فيه الشمس وهو فى صحيح مسلم وغيره من حديث أبى هريرة وورد فى ذلك عدة أحاديث وصرح أصحابنا الشافعية بأنه أفضل أيام الاسبوع وأن يوم عرفة أفضل أيام السنة واختلفوا فى أفضل الأيام مطلقا على وجهين أصحهما أنه يوم عرفة وذكروا ذلك فى الطلاق فيما لو قال لزوجته أنت طالق فى أفضل الأيام ومقتضى الحديث المصرح بأن يوم الجمعة خير يوم طلعت فيه الشمس تفضيله مطلقا كما هو أحد الوجهين والله أعلم

باب النهى عن الصلاة فى الحرير

﴿الحديث﴾ الأول عن عقبة بن عامر أنه قال: « أهدى إلى رسول الله ﷺ فروج حرير فلبسه ثم صلى فيه ثم نزعه نزعا عنيفا شديدا كالكاره له ثم قال لا ينبغى هذا للمتقين » (فيه) فوائد ﴿الأولى﴾ أخرجه الشيخان والنسائى من طريق الليث بن سعد وأخرجه مسلم أيضا من طريق عبد الحميد بن جعفر كلاهما عن

يزيد بن أبى حبيب عن أبى الخير عن عقبة وفى روايتهم بعد قوله ثم صلى فيه ثم انصرف ﴿الثانية﴾ الفروج بفتح الفاء وضم الراء وتشديدها وآخره جيم هذا هو الصحيح المشهور فى ضبطه ولم يذكر الجمهور غيره قال النووى فى شرح مسلم وحكى ضم الفاء وحكى القاضى عياض تخفيف الراء وتشديدها قال النووى والتخفيف غريب ضعيف قالوا وهو قباء مشقوق من خلفه واعتبر فيه أبو العباس القرطبى كونه ضيق الكمين ضيق الوسط وأغرب بأمر آخر وهو أنه قال إن المعروف ضم الفاء وجعل الفتح غريبا والمعروف عكس ما قال أما الصغير من ذكور أولاد الدجاج فقال القاضى عياض هو بضم الفاء لاغير وضبطه صاحب المحكم بالفتح ثم قال والضم لغة فيه رواه اللحيانى واعلم أن الرواية فروج حرير بالاضافة ونقل البخارى عن غير الليث أنه قال فروج حرير أى برفعهما على ترك الاضافة وأن الثانى تابع للاول على أنه بدل أو عطف بيان ﴿الثالثة﴾ وفيه قبوله عليه الصلاة والسلام للهدية وذلك معروف من عادته أما العمال بعده فيحرم عليهم قبول الهدايا إلا مايستثنى من ذلك كما هو معروف فى موضعه ﴿الرابعة﴾ لبس النبى ﷺ لهذا الفروج كان قبل تحريم الحرير على الرجال كما صرح به القاضى عياض والنووى وغيرهما وهو واضح لابد من القول به ونزعه له الظاهر أنه لورود تحريمه ويدل لذلك ما فى صحيح مسلم من حديث أبى الزبير عن جابر قال لبس النبى ﷺ يوما قباء من ديباج أهدى له ثم أوشك أن نزعه فأرسل به إلى عمر بن الخطاب فقيل له قد أوشك مانزعته يارسول الله فقال نهانى عنه جبريل الحديث قال النووى ولعل أول النهى والتحريم كان حين نزعه ولهذا قال فى حديث جابر نهانى عنه جبريل فيكون هذا أول التحريم انتهى قال القاضى عياض وهذا أولى من قول من قال لعله نزعه لكونه من زى العجم انتهى وعلى الأول ففيه دلالة على أنه لا كراهة فى لبس الثياب الضيقة المفرجة لكونه لم يكرهه لهذه الهيأة بل لكونه حريرا طرأ تحريمه وعلى الثانى ففيه كراهة لبسها لأنه كرهه حينئذ لهيأته الخاصة والله أعلم ﴿الخامسة﴾ بوب عليه البخارى فى صحيحه باب من صلى

فى فروج حرير ثم نزعه وقال ابن بطال اختلف العلماء فيمن صلى بثوب حرير فقال الشافعى وأبو ثور يجزئه ونكرهه وقال ابن القاسم عن مالك يعيد فى الوقت إن وجد غيره وعليه جل أصحابه وقال أشهب لا إعادة عليه فى وقت ولا غيره وهو قول أصبغ وروى عن ابن وهب واستخف ابن الماجشون لباس الحرير فى الحرب والصلاة به للترهيب على العدو والمباهاة وقال آخرون إن صلى بثوب حرير وهو يعلم أن ذلك لا يجوز أعاد الصلاة قال ابن بطال ومن أجاز الصلاة فيه احتج بأنه لم يرد عن النبي ﷺ أنه أعاد الصلاة التى صلى فيها ومن لم يجز أخذ بعموم تحريم لباس الحرير للرجال قلت هذا كلام باطل قبيح مقتضاه أنه عليه الصلاة والسلام صلى فى الثوب الحرير فى حالة كون لبسه حراما لأن المسألة المختلف فيها إذا صلى فيما لا يجوز من غير أن يكون تحريمه مختصا بحالة الصلاة كالحرير والمغصوب ونحوهما والجمهور صححوا الصلاة وعن أحمد رواية بابطالها ومنشأ الخلاف أن النهى هل يقتضى الفساد فى هذه الصورة فالجمهور قالوا لا يقتضى الفساد لكونه غير خاص بالعبادة بل هو أعم منها أما لو صلى فى ثوب حرير حين كان لبسه مباحا فالصلاة صحيحة من غير توقف فى ذلك وهذه الصلاة كانت قبل التحريم بلا شك فهى صحيحة لا يجب على فاعلها إعادة من غير خلاف وليست فى محل النزاع حتى يستدل بها لأحد القولين ثم فى كلامه خلل آخر وهو قوله ومن أجاز الصلاة فيه ولا أحد ممن يعتد به يجيز الصلاة فيه الآن مطلقا وغايته أنه يصححها لو وقعت فكان حقه أن يقول ومن صحح الصلاة فيه أو من لم يوجب إعادة الصلاة فيه هذا مع أن الكلام من أصله فاسد فى غير موضعه وإن كان النبي ﷺ إنما نزعه لكونه من زى الأعاجم من غير أن يكون حرم ذلك الوقت فهو أبعد من الاعادة فالحاصل أن صلاته عليه الصلاة والسلام فى الثوب الحرير دال على جوازه ونزعه محتمل للتحريم ولغير التحريم فان قلت قول المصنف فى تبويبه النهى عن الصلاة فى الحرير يقتضى ورود نهى خاص عن لبسه فى حالة الصلاة وقد قررتم أن النهى عن لبسه غير مقيد حالة الصلاة قلت لا يلزم أن يكون فيه نهى خاص بل إذا

ورد النهى من غير تقييد بحالة وقلنا إن العام فى الأشخاص عام فى الاحوال فلنا أن نستدل بالنهى فى كل حالة لتناوله لها وإنما قيد المصنف بحالة الصلاة ليكون التبويب ملائما لما هو فيه من أمر الصلاة ولو أهمل هذا القيد لكان تبويبا أجنبيا عن الصلاة وكان حقه حينئذ إيراده فى اللباس فان قلت أى نهى فى هذا الحديث قلت مجموع ما وقع من النزع العنيف وإظهار الكراهة وقوله لا ينبغى هذا للمتقين فى معنى النهى فى الدلالة على التحريم كما سنذكره فأقيم مقام النهى فى إطلاق اسمه عليه والله أعلم ﴿السادسة﴾ قوله ثم نزعه نزعا عنيفا أى بشدة وقوة ومبادرة لذلك لا برفق وتأن على عادته فى الأمور وذلك يدل على أنه طرأ تحريمه وأكد ذلك بقوله كالكاره له وقوله عليه الصلاة والسلام لا ينبغى هذا للمتقين أى للمؤمنين فانهم هم الذين خافوا الله تعالى واتقوه بإيمانهم وطاعتهم له كذا قال أبو العباس القرطبي وقد يقال هذا من خطاب التهييج لأن فيه إشعارا بأنه لا يلبسه ويستخف بأمره إلا غير المتقين فينفر المرء من لبسه خشية أن يقال إنه غير متق لله تعالى ففيه تهييج المكلف على امتثال ذلك والأخذ به وحمل التقوى على تقوى الكفر خاصة بعيد بل الظاهر حمله على مطلق التقوى بالتقرير الذى ذكرته وهذا دال على تحريم لبس الحرير على الرجال وأما النساء فلا يدخلن فى هذا لأن اللفظ غير متناول لهن على الراجح فى الأصول فلا يقال فى حقهن إلا المتقيات ودخولهن بتغليب لفظ الرجال عليهن مجاز صد عنه ورود الأحاديث الصريحة فى تحريمه على الرجال وإباحته للنساء وأخذ بذلك جمهور العلماء من السلف والخلف وحكى الاجماع عليه لكن حكى القاضى عياض وغيره عن قوم إباحته للرجال والنساء وعن عبد الله بن الزبير تحريمه على الفريقين قال النووى ثم انعقد الاجماع على إباحته للنساء وتحريمه على الرجال ﴿السابعة﴾ قد يخرج بقوله للمتقين الصبيان فأنهم ليسوا أهل تكليف وغير مأمورين بالتقوى وقد قال أصحابنا يجوز إلباسهم الحرير والحلى فى يوم العيد وفى جواز إلباسهم ذلك فى باقى السنة ثلاثة أوجه (أصحها) عند الرافعى فى المحرر والنووى جوازه و(الثانى) تحريمه و(الثالث) جوازه قبل سن

التمييزوهو سبع سنين وتحريمه بعدها وصححه الرافعى فى شرحه ونقله عن العراقيين وعن أحمد روايتان أصحهما التحريم مطلقا ﴿الثامنة﴾ الاشارة بقوله هذا هل هى إلى اللبس الذى وقع منه أو إلى الحرير،فنقدر ماهوأعم من اللبس وهو الاستعمال لأن الذوات لا توصف بتحريم ولا تحليل؟محتمل ويترتب عليه أن الحديث هل يدل على تحريم الافتراش أم لا؟ إن قلنا بالثانى دل على ذلك وإن قلنا بالأول فقد يقال إن الافتراش ليس لبساوقد يقال هو لبس للمقاعد ونحوها ولبس كل شىء بحسبه وقد قال أنس رضى الله عنه:فقمت إلى حصير لنا قد اسود من طول مالبس وإنما يلبس الحصير بالافتراش والجمهور على تحريم الافتراش وخالف فى ذلك أبو حنيفة فجوزه وقال به من المالكية عبد الملك بن حبيب وقدقطع النزاع فى ذلك حديث حذيفة نهانا النبي ﷺ عن لبس الحرير والديباج وأن نجلس عليه رواه البخارى فى صحيحه ومن العجيب أن الرافعى من أصحابنا صحح أنه يحرم على النسائى افتراش الحرير وإن كان يجوز لهن لبسه قطعا لكن الصحيح جوازه لهن أيضا وبه قطع العراقيون والمتولى وصححه النووى ﴿التاسعة﴾ التحريم إنما هو فى الثوب الذى كله حرير فلو كان بعضه حريرا وبعضه كتانا أو صوفا فالصحيح الذى جزم به أكثر أصحابنا الشافعية أنه إن كان الحرير أكثر وزنا حرم وإن كان غيره أكثر وزنا لم يحرم على الأصح وكذا لو استويا لاتحريم على الأصح ولم يعتبر القفال الوزن وإنما اعتبر الظهور فقال إن ظهر الحرير حرم وإن قل وزنه وإن استتر لم يحرم وإن كثر وزنه ﴿العاشرة﴾ يستثنى من تحريم الحرير مواضع معروفة (منها) ما إذا احتاج إليه لحر أو برد ومنها ما إذادعت إليه حاجة كجرب وقمل ومنها ما إذا فاجأته الحرب ولم يجد غيره وكذا يجوز أن يلبس منه ما هو وقاية للقتال كالديباج الصفيق الذى لا يقوم غيره مقامه وقال بعض أصحابنا يجوز لبسه فى الحرب مطلقا لما فيه من حسن الهيأة وزينة الاسلام كتحلية السيف والصحيح تخصيصه بحالة الضرورة ولكل من هذه الصور دليل يخصه معروف فى موضعه والله تعالى أعلم

وعن نافعٍ عن ابن عمرَ أنَّ عمر بن الخطاب رأى حلةً سِيرَاءَ عندَ باب المَسجدِ فقالَ يارسولَ اللهِ : لو اشتريتَ هذهِ فلبِستَها يومَ الجمعةِ وللوَفدِ إذا قَدِموا عليكَ ؟ فقالَ رسول الله صلى الله عليهِ وسلم إنما يَلبَسُ هذهِ من لاخلاقَ له فى الآخرَةِ ثمَّ جاءَ رسولَ اللهِ صلى الله عليه وسلم منها حلَلٌ فأعطَى عمرَ بنَ الخطابِ منها حلةً فقالَ عمر يارَسولَ اللهِ كسوتَنيها وقلْتَ في حلةِ عطاردَ ماقلتَ ؟ فقالَ رسول اللهِ صلى الله عليهِ وسلم إني لم أكسُكَهَا لتَلبَسَهَا . فكَساها عمر أخاً له مشركاً بمكةَ » وفى روايةٍ لمسلمٍ حُلةٌ من إستبرَقٍ

الحديث الثانى

عن نافع عن ابن عمر « أن عمر بن الخطاب رأى حلة سيراء عند باب المسجد فقال يارسول الله لو اشتريت هذه فلبستها يوم الجمعة وللوفد إذا قدموا عليك ؟ فقال رسول الله ﷺ إنما يلبس هذه من لا خلاق له فى الآخرة ، ثم جاءت رسول الله ﷺ منها حلل فأعطى عمر بن الخطاب منها حلة فقال عمر يارسول الله كسوتنيها وقد قلت فى حلة عطارد ما قلت؟ فقال رسول الله ﷺ إنى لم أكسكها لتلبسها فكساها عمر أخا له مشركا بمكة » (فيه) فوائد ﴿الأولى﴾ اتفق عليه الشيخان وأبو داود والنسائى من طريق مالك وفى رواية أبى داود رأى حلة سيراء يعنى تباع وأخرجه البخارى من طريق جويرة بن أسماء وأخرجه مسلم من طريق موسى ابن عقبة وعبيدالله بن عمر وجرير بن حازم خمستهم عن نافع وفى رواية جويرية إنما بعثت اليك لتبيعها أو تكسوها وفى رواية جرير بن حازم رأى عمر عطارد التميمى يقيم بالسوق حلة سيراء وكان رجلا يغشى الملوك ويصيب منهم وفيها إنما يلبس الحرير فى الدنيا من لاخلاق له فى الآخرة وفيها أيضا فبعث إلى عمر بحلة وبعث إلى أسامة بن زيد بحلة وأعطى على بن أبى طالب حلة وقال شققها خمرا بين

نسائك فجاء عمر بحلته يحملها فقال يارسول الله بعثت إلى بهذه وقد قلت بالأمس في حلة عطارد ماقلت ؟ قال إني لم أبعث بها إليك لتلبسها ولكني بعثت بها إليك لتصيب بها وأما أسامة فراح في حلته فنظر إليه رسول الله ﷺ نظرا عرف أن رسول الله ﷺ قد أنكر ماصنع فقال يارسول الله ما تنظر إلى فأنت بعثت إلى بها فقال إني لم أبعث لتلبسها ولكني بعثت بها تشققها خمرا بين نسائك وأخرجه البخاري من طريق عقيل بن خالد ومسلم من طريق عمر بن الحارث ويونس بن يزيد ثلاثتهم عن الزهري عن سالم عن أبيه قال وجد عمر حلة استبرق تباع في السوق الحديث وفيه فتحمل بها للعيد وللوفد وفيه ثم أرسل إليه بجبة ديباج وفيه تبيعها وتصيب بها بعض حاجتك واتفق عليه الشيخان أيضا من طريق أبي بكر بن حفص عن سالم عن أبيه بمعناه اخصر منه وفيه إنما بعثت بها إليك لتستمتع بها زاد البخاري يعني تبيعها واتفق عليه الشيخان أيضا من طريق يحيى بن أبي اسحق قال قال لي سالم بن عبدالله ما الاستبرق ؟ قلت ما غلظ من الديباج وخشن منه ؛ قال سمعت عبدالله يقول رأى عمر على رجل حلة من استبرق الحديث وفيه إنما بعثت بها إليك لتصيب بها مالا وأخرجه البخاري من طريق عبد الله بن دينار عن ابن عمر كرواية نافع عنه واعلم أن البخاري أخرج هذا الحديث في سبعة مواضع من صحيحه كما اتفق له في حديث الأعمال في الجمعة والبيوع والهبة والجهاد واللباس والأدب في موضعين منه ﴿ الثانية ﴾ الحلة بضم الحاء المهملة وتشديد اللام اسم لثوبين أحدهما إزار والآخر رداء وقال في المشارق ثوبان غير لفيقين رداء وإزار سميا بذلك لأن كل واحد منهما يحل على الآخر وقال في النهاية تبعا للهروي الحلة واحدة الحلل وهي برود اليمن ولا تسمى حلة إلا أن تكون ثوبين من جنس واحد انتهى فقيدها بقيدين أن تكون من برود اليمن وأن يكون الثوبان من جنس واحد والقيد الأول غير معتبر فيطلق اسم الحلة على الثوبين وإن لم يكونا من برود اليمن ولذلك قال في المحكم ردا وغيره وقال في الصحاح قال أبو عبيد الحلل برود اليمن والحلة إزار ورداء اه وذلك يقتضي أن اللفظ مشترك

بين برود اليمن وبين ازار ورداء من أى جنس كانا وحكى المنذرى فى حواشى السنن قولا ان أصل تسميتهما بذلك إذا كان الثوبان جديدين كما حل طيهما فقيل لهما حلة لهذا ثم استقر عليهما الاسم ﴿الثالثة﴾ السيراء بكسر السين المهملة وفتح التاء المثناة من تحت ممدود قال فى الصحاح برد فيه خطوط صفر وقال فى المحكم ضرب من البرود وقيل ثوب مسير فيه خطوط تعمل من القز وقيل ثياب من ثياب اليمن انتهى ولا تنافى بين هذه العبارات فهو برد فيه خطوط يعمل باليمن ثم قال فى المحكم والسيراء الذهب والسيراء ضرب من النبت وهى أيضا القرفة اللازقة بالنواة والسيراء الجريدة من جرائد النخل انتهى وقال فى المشارق السيراء الحرير الصافى وقال مالك الوشى من الحرير وقال ابن الانبارى السيراء أيضا الذهب وقيل هو نبت ذو ألوان وتخطيط شبهت به بعض الثياب قاله الطوسى وقال الخليل هو ثوب مضلع بالحرير وقيل هو مختلف الألوان وفى كتاب ابى داود السيراء المضلع بالقز وقيل هو ثوب ذو الوان وخطوط ممتدة كانها السيور يخالطها حرير وفى رواية أخرى حلة سندس وهو الحرير وهذا يدل على أنها واحدة انتهى وقال فى النهاية نوع من البرود يخالطه حرير كالسيور فهو فعلاء من السير القد وقال ابن عبد البر أهل العلم يقولون إنها كانت حلة من حرير وأهل اللغة يقولون هى التى يخالطها الحرير قال الخليل بن احمد السيراء هى التى يخالطها الحرير وقال غيره هى ضرب من الوشى والبرود انتهى ﴿الرابعة﴾ قوله حلة سيراء بتنوين حلة على أن قوله سيراء تابع له بدل أو عطف بيان أو نعت كذا حكاه القاضى عياض عن المحدثين والنووى عن أكثر المحدثين وقال أبو العباس القرطبى إنه الرواية وقال الخطابى قالوا حلة سيراء كما قالوا ناقة عشراء انتهى وآخرون يتركون التنوين فى ذلك ويجعلون حلة مضافا إلى سيراء حكاه القاضى عياض عن ابن سراج ومتقنى الحديث وحكاه النووى عن المحققين ومتقنى العربية وله توجيهان أحدهما أنه من إضافة الشىء إلى صفته كقولهم ثوب خز ذكره القرطبى والثانى أن سيبويه قال لم يأت فعلاء صفة لكن اسما وهو الحرير الصافى فمعناه حلة حرير ذكره القاضى عياض وغيره وحكى عن الخليل بن أحمد

أنه قال ليس فى الكلام فعلاء بالكسر ممدود الآخر إلا حولاء أى وهو الماء الذى يخرج على رأس الولد وعنباء أى لغة فى العنب وسيراء ﴿ الخامسة ﴾ إن فسرنا السيراء بأنها الحرير المحض وهو الذى تقدم أن ابن عبدالبر حكاه عن أهل العلم واحتج له بما رواه من طريق محمد بن سيرين عن ابن عمر لهذا الحديث وفيه حلة من حرير وقال النووى انه الصحيح الذى يتعين القول به جمعا بين الروايات لما فى صحيح مسلم فى هذا الحديث حلة من استبرق وفى رواية أخرى له من ديباج أو حرير وفى أخرى حلة سندس قال فهذه الألفاظ تبين أن هذه الحلة كانت حريرا محضا ففيه دليل على تحريم لبس الحرير على الرجال وإباحته للنساء لقوله فى بعض طرقه فى صحيح مسلم لاسامة بن زيد ولكنى بعثت بها تشققها خمرا بين نسائك وهو مجمع عليه اليوم كما تقدم تقريره فى الحديث الذى قبله ﴿ السادسة ﴾ وإن قلنا إنها الثوب الذى يخالطه حرير كالسيور فاستدل به من ذهب إلى تحريم الخز وغيره من المحررات المشتملة على الحرير وغيره وقد اختلف العلماء فى هذه المسألة فتقدم فى الحديث الماضى أن المرجح عند الشافعية الجواز فيما إذا كان غير الحرير أكثر وزنا أو استويا وكذا قال الحنابلة إن الحكم للاغلب منهما وعندهم فيما إذا استويا وجهان قال ابن عقيل والأشبه التحريم انتهى ولا يستدل بهذا الحديث على التحريم فى حالتى الاستواء أو نقص الحرير لاحتمال كون حريرها كان أكثر وهذه واقعة عين محتملة فسقط بها الاستدلال هذا إن لم تفسر السيراء بالحرير المحض والله أعلم قال ابن قدامة ولا بأس بلبس الخز نص عليه أحمد وقد روى عن عمران بن الحصين والحسن بن على وأنس بن مالك وأبى هريرة وابن عباس وأبى قتادة وقيس وعبد الرحمن بن عوف ومحمد بن الحنفية وعبدالله بن الحارث ابن أبى ربيعة وغيلان بن جرير وشبل بن عوف وشريح أنهم لبسوا الخز وقال عمار بن أبى عمار أتت مروان مطارف من خز فكساها أصحاب رسول الله ﷺ فكسا أبا هريرة مطرفا من خز أغبر فكان يثنيه من سعته وكست عائشة

عبد الله بن الزبير مطرفا من خز كانت تلبسه رواه مالك فى الموطأ وعن عبد الله بن سعد عن أبيه سعدقال رأيت رجلا يتجارا على بغلة بيضاء عليه عمامة خز سوداء فقال كسانيها رسول الله ﷺ رواه أبو داود انتهى وقال مالك أكره لبس الخز لأن سداه حرير رواه عنه ابن وهب وابن القاسم وقال فى رواية ابن القاسم أيضا كان ربيعة يلبس القلنسوة بطانتها وظهارتها خز وكان إماما قال القاضى عياض ويذكر عن مالك جوازه قال القاضى عبد الوهاب يجوز لبسه وكرهه مالك لأجل السرف وقال الحنفية لابأس بلبس ماسداه حرير و لحمته غير حرير ومنه الخز وأما العكس وهو مالحمته حرير وسداه غير حرير فهو مكروه والكراهة إلى الحرام أقرب كما قاله أبو حنيفة وأبو يوسف وقال محمد بن الحسن كل مكروه حرام وإنما لم يطلق عليه حرام لعدم وجود النص القاطع فيه وحكى عن محمد بن الحسن أنه قال لابأس بلبس الخز مالم تكن فيه شهرة فان كانت فيه شهرة فلا خير فيه واعلم أن النووى من أصحابنا قال إن السدى هو المستتر واللحمة هى التى تشاهد وقال ابن الرفعة الذى نعرفه العكس ﴿السابعة﴾ فيه جواز بيع الحرير وإن كان محرما على الرجال لوجود المنفعة فيه وهو استعمال النساء له وقد بيع فى زمنه عليه الصلاة والسلام عند باب المسجد وعرض عليه عمر رضى الله عنه شراءه وأقره وقال لعمر رضى الله عنه فى جبة ديباج تبيعها وتصيب بها بعض حاجتك وهذا مجمع عليه ﴿الثامنة﴾ وفيه تذكير المفضول الفاضل بما يحتاج إليه من أمر دينه ودنياه إذا ذهل عنه أو لم يعرف به ﴿التاسعة﴾ وفيه أن المستحب التجمل يوم الجمعة بالملابس الحسنة لكونه عليه الصلاة والسلام أقر عمر على ذلك وإنما أنكر استعمال السيراء وما فى معناه وفى سنن أبى داود وابن ماجه عن عبد الله بن سلام مرفوعا (ما على أحدكم لو اشترى ثوبين ليوم الجمعة سوى ثوبى مهنته؟) وتقدم أن فى الصحيحين من حديث سالم عن أبيه للعيد بدل الجمعة والقصة واحدة وذلك يقتضى أن عمر ذكر الأمرين وقال العلماء يستحب التجمل فى سائر مجامع الخير إلا ما ينبغى فيه إظهار التمسكن والتواضع والخوف كالاستسقاء والكسوف ﴿العاشرة﴾

وفيه استحباب التجمل لورود الوفود لما فى ذلك من تعظيم أمر الاسلام وإرهاب العدو ﴿الحادية عشرة﴾ قوله لاخلاق له بفتح الخاء المعجمة أى لا نصيب له وقيل لا حرمة له وقيل لادين له قال النووى فعلى الأول يكون محمولا على الكفار وعلى القولين الآخرين يتناول المسلم والكافر ﴿الثانية عشرة﴾ عطارد هو ابن حاجب بن زرارة بن عدس التميمى كان سيد قومه وزعيمهم وفد على النبى ﷺ مع الزبرقان بن بدر والاقرع بن حابس وغيرهما سنة تسع وقيل سنة عشر والأول أصح ﴿الثالثة عشرة﴾ فيه أنه يجوز أن يوهب للرجل مالا يجوز له لبسه فانه لا يتعين فى الانتفاع بالموهوب اللبس ﴿الرابعة عشرة﴾ قوله فكساها عمر أخاله مشركا بمكة هو أخوه لأمه كما هو مصرح به فى مسند أبى عوانة الاسفراييني واسمه عثمان بن حكيم بن أمية السلمى كما حكاه ابن بشكوال فى المبهمات عن ابن الحذاء فى التعريف وفى رواية للبخارى أرسل بها عمر إلى أخ له من أهل مكة قبل أن يسلم قال النووى فى شرح مسلم فهذا يدل على أنه أسلم بعد ذلك قلت لم أر أحدا ممن صنف فى الصحابة ذكره فيهم وذلك يدل على أنه لم يسلم ﴿الخامسة عشرة﴾ فيه صلة الأقارب الكفار والاحسان إليهم وجواز الاهداء للكافر ولو كان حربيا فان مكة لم يبق فيها بعد الفتح مشرك وكانت قبل ذلك حربا ذكره ابن عبد البر وفيه نظر فان وفود عطارد إنما كان بعد الفتح فى التاسعة أو العاشرة كما تقدم وكان إرسال هذه الهدية بعد وفوده ﴿السادسة عشرة﴾ استدل به على أنه كان من المقرر عند عمر رضى الله عنه أن الكفار غير مخاطبين بفروع الشريعة وإلا لم يكن بينه وبين ذلك المشرك فرق فى تحريم لبس الحرير على كل منهما قال النووى وهذا وهم باطل لأن الحديث إنما فيه الهدية إلى كافر وليس فيه الاذن له فى لبسها وقد بعث النبى ﷺ ذلك إلى عمر وعلى وأسامة بن زيد رضى الله عنهم ولم يلزم منه إباحة لبسها لهم بل صرح ﷺ بأنه إنما أعطاه لينتفع بها بغير اللبس والمذهب الصحيح الذى عليه المحققون والأكثرون أن الكفار مخاطبون بفروع الشريعة فيحرم عليهم الحرير كما يحرم على المسلمين قلت قد يقال إهداء الحرير للمسلم لا يلزم منه لبسه له لما عنده من

وعن عليٍ قال: «نُهِيَ عن مَيَاثِرِ الأُرْجُوَانِ ولُبْسِ القَسِّيِّ وخاتم الذهب، قال محمدٌ فذكرتُ لأخي يحيى بن سيرين فقال: أو لم تسمع هذا؟ نَعَمْ وكفافِ الدِّيبَاج» رواه ابو داود واسلم «أن رسولَ الله صلى الله عليه وسلم نهى عن لبس القَسِّيِّ والمعَصْفَرِ وعن تَخَتُّمِ الذهب» وعلق البُخَارِيّ عن أبي بردة قال «قلت لعلي ما القَسِّيَّةُ؟ قال ثِيَابٌ أَتَتْنَا من الشام أو من مصر مُضَلَّعَةٌ فيها حريرٌ وفيها أمثالُ الأُتْرُنْجِ والمِيثَرَةُ كانت النساء تَصْنَعُهُ لِبُعُولَتِهِنَّ مثل القطايف» ولهما من حديث البراء ابن عازب «نهانا عن لبس الحرير والديباج والقَسِّيِّ والاستبرق والمياثِرِ الحمر»

الوازع الشرعي بخلاف الكافر فان كفره يحمله على لبسه فليس عنده من اعتقاد تحريمه مايكفه عن ذلك فلولا إباحة لبسه له لما أعين على تلك المعصية باهدائه له وينبغي أن يقال فيما إذا كان المسلم فاسقا متهاونا بامر الدين يعتاد لبس الحرير بحيث يلزم من إهدائه له لبسه بحسب العادة يحرم اهداؤه له لما فى ذلك من إعانته على المعصية كما رجح النووى من أصحابنا فى بيع العصير ممن يتخذه خمرا إذا تحقق ذلك أنه يحرم وإن كان الأكثرون على خلافه أما إذا لم يتحقق ذلك ولكن غلب كره فقط

﴿الحديث الثالث﴾

عن علي قال «نهى عن مياثر الارجوان ولبس القسي وخاتم الذهب قال محمد فذكرت لأخي يحيى بن سيرين فقال أولم تسمع هذا، نعم وكفاف الديباج» رواه أبو داود وصرح مسلم برفعه دون ذكر المياثر وللشيخين نحوه من حديث البراء (فيه) فوائد ﴿الأولى﴾ رواه أبو داود والنسائى من طريق هشام عن محمد عن عبيدة عن على إلا أن أبا داود اقتصر على الجملة الأولى فلو عزاه المصنف رحمه الله للنسائى لكان أولى لكونه أخرجه بتمامه من هذا الوجه ورواه النسائى من رواية أشعث عن محمد عن عبيدة عن على قال نهانى النبي ﷺ عن القسى

والحرير وخاتم الذهب وأن أقرأ راكعا وقد تقرر في علمي الحديث والأصول أن قول الصحابي نهى محمول على نهى النبي ﷺ على الصحيح وتأكد ذلك بالتصريح برفعه في رواية أخرى وأخرجه أصحاب السنن الأربعة وابن حبان في صحيحه من طريق هبيرة ابن مريم عن علي قال نهاني رسول الله ﷺ عن خاتم الذهب وعن لبس القسي والميثرة الحمراء لفظ أبي داود وقال الترمذي نهى رسول الله ﷺ ولم يقيد الميثرة بكونها حمراء وقال حسن صحيح وفي صحيح مسلم وغيره من طريق ابراهيم بن عبدالله ابن حنين عن أبيه عن علي أن رسول الله ﷺ نهى عن لبس القسي والمعصفر وعن تختم الذهب وعن قراءة القرآن في الركوع ومن طريق عاصم بن كليب عن أبي بردة عن علي قال نهاني يعني النبي ﷺ أن أجعل خاتمي في هذه او التي تليها لم يدر عاصم في أي الثنتين ونهاني عن لبس القسي وعن جلوس على المياثر قال فأما القسي فثياب مضلعة يؤتى بها من مصر والشام فيها شبه كذا وأما المياثر فشيء كانت تجعله النساء لبعولتهن على الرحل كالقطائف الأرجوان واقتصر البخاري على الموقوف منه تعليقا فقال وقال عاصم عن أبي بردة قال قلت لعلي ما القسية؟ قال ثياب أتتنا من الشام أو من مصر مضلعة فيها حرير أمثال الأترج وفي بعض نسخه وفيها أمثال الأترج والميثرة كانت النساء تصنعه لبعولتهن مثل القطائف ، وقال جرير عن يزيد في حديثه القسية ثياب مضلعة يجاء بها من مصر فيها الحرير والميثرة جلود السباع قال البخاري عاصم أصح وأكثر في الميثرة أي مارواه عاصم في تفسير الميثرة أصح ويشهد لهذا الحديث ما في الصحيحين عن البراء بن عازب رضي الله عنهما قال: « أمرنا رسول الله ﷺ بسبع ونهانا عن سبع الحديث وفيه ونهانا عن خواتيم أو عن تختم بالذهب وعن شرب بالفضة وعن المياثر وعن القسي وعن لبس الحرير والاستبرق والديباج » وفي رواية للبخاري المياثر الحمر ﴿الثانية﴾ المياثر بفتح الميم وبالياء المثناة من تحت وبعد الألف ثاء مثلثة مكسورة ثم راء مهملة جمع ميثرة بكسر الميم وإسكان الياء غير مهموز وفتح الثاء المثلثة وتقدم من الصحيحين عن علي رضي الله عنه أنه شيء كانت النساء تصنعه لبعولتهن أي

أزواجهن مثل القطائف وهى جمع قطيفة دثار مخمل يضعونه فوق الرحال وقال فى الصحاح ميثرة الفرس لبدته غير مهموز والجمع مياثر ومواثر قال أبو عبيد وأما المياثر الحمر التى جاء فيها النهى فأنها كانت من مراكب الأعاجم من ديباج أو حرير وحكى القاضى فى المشارق قولا أنها سروج تتخذ من الديباج وقولا آخر أنها أغشية السروج من الحرير وقولا آخر أنها شيء يحشى ريشا أو قطنا يجعله الراكب تحته فوق الرحل وهذا قريب من المحكى أولا عن على رضى الله عنه إلا أنه ليس فى ذلك أنه محشو بشيء وفى هذا أنه محشو وهى مأخوذة من الوثارة يقال وثر بضم الثاء وثارة بفتح الواو فهو وثير أى وطيء لين وأصلها موثرة فقلبت الواو ياء للكسرة قبلها كما فى ميزان وميقات وميعاد من الوزن والوقت والوعد وأصله موزان وموقات وموعاد وفى صحيح البخارى عن يزيد وهو ابن رومان أن المراد بالميثرة جلود السباع وتقدم أن البخارى جعله قولا مرجوحا وقال القاضى عياض وهذا عندى وهم وقال النووى وهذا قول باطل مخالف للمشهور الذى أطبق عليه أهل اللغة والحديث وسائر العلماء والله أعلم ﴿الثالثة﴾ الأرجوان بضم الهمزة وإسكان الراء المهملة وضم الجيم قال النووى هذا هو الصواب المعروف فى روايات الحديث وفى كتب الغريب واللغة وغيرها وكذلك صرح به القاضى فى المشارق وفى شرح القاضى عياض فى موضعين منه أنه بفتح الهمزة وهذا غلط ظاهر من النساخ لا من القاضى فانه صرح فى المشارق بضم الهمزة قلت وتبعه القرطبي فى شرح مسلم فصرح بأن الأرجوان بفتح الهمزة والصواب ماتقدم وحكى النووى عن أهل اللغة وغيرهم أنه صبغ أحمر شديد الحمرة قال كذا قاله أبو عبيد والجمهور انتهى وصدر فى المشارق كلامه بأنه الصوف الأحمر ثم قال وقال الفراء الحمرة وقال أبو عبيد الشديد الحمرة وقال فى الصحاح بعد أن ذكر أنه صبغ أحمر شديد الحمرة وهو شجر له نور أحمر أحسن مايكون وكل لون يشبهه فهو أرجوان قال ويقال هو معرب وهو بالفارسية أرغوان وقال فى المحكم حكى السيرا فى احمر أرجوان على المبالغة به كما قالوا أحمر قانئ وذلك لأن سيبويه

إنما مثل به فى الصفة فأما أن يكون على المبالغة التى ذهب إليها السيرافى وإما أن يريد الأرجوان الذى هو الاحمر مطلقا وذكر فى النهاية تبعا للهروى حديث عثمان أنه غطى وجهه وهو محرم بقطيفة حمراء أرجوان وقال الذكر والانثى فيه سواء يقال ثوب أرجوان وقطيفة أرجوان والاكثر فى كلامهم إضافة الثوب أو القطيفة إلى الارجوان قال النووى ثم أهل اللغة ذكروه فى باب الراء والجيم والواو ولا يغتر بذكر القاضى له فى المشارق فى باب الهمزة والراء والجيم ولا بذكر ابن الاثير له فى باب الراء والجيم والنون قلت وقد قال ابن الاثير فى آخر كلامه وقيل إن الكلمة عربية والالف والنون زائدتان ﴿الرابعة﴾ قال النووى قال العلماء الميثرة وإن كانت من الحرير كما هو الغالب فيما كان من عادتهم فهى حرام لانه جلوس على حرير واستعمال له وهو حرام على الرجال سواء كان على رحل أو سرج أو غيرهما وإن كان ميثرة من غير حرير فليست بحرام ومذهبنا أنها ليست مكروهة أيضا فان الثوب الاحمر لا كراهة فيه فسواء كانت حمراء أم لا وقد ثبتت الاحاديث الصحيحة أن النبي ﷺ لبس حلة حمراء وحكى القاضى عياض عن بعض العلماء كراهتها لئلا يظنها الرائى من بعد حريرا انتهى وقال ابن قدامة قال أصحابنا يكره لبس الاحمر وهو مذهب ابن عمر والصحيح أنه لا بأس به وأحاديث الاباحة أصح وقال أبو العباس القرطبي وأما من كانت عنده الميثرة من جلود السباع فوجه النهى عنها أنها لا تعمل الزكاة فيها وهو أحد القولين عند أصحابنا أو لانها لا تذكى غالبا قلت لكنها تطهر بالدباغ إلا أن العلماء اختلفوا فى طهارة الشعر تبعا للجلد إذا دبغ والمشهور عند الشافعية عدم طهارته وقال الحنفية بطهارته والاغلب فى المياثر أنها لا شعر عليها والله أعلم وقد يقال إن المعنى فى النهى عن المياثر ما فيه من الترفه وقد يتعذر فى بعض الاوقات فيشق تركها على من اعتادها فيكون حينئذ إرشادا نهى عنه لمصلحة دنيوية وقد يكون لمصلحة دينية وهى ترك التشبه بعظماء الفرس لانه كان شعارهم ذلك الوقت فلما لم يصر شعارا لهم وزال ذلك المعنى زالت الكراهة والله أعلم ﴿الخامسة﴾ قد عرفت أن الميثرة قيدت تارة بكونها حمراء وأطلقت تارة فمن يحمل المطلق على المقيد يخص النهى بالحمراء

ومن يأخذ بالمطلق وهم الحنفية والظاهرية فمقتضى مذهبهم طرد النهى عنها وإن لم تكن حمراء وقوله فى رواية المصنف مياثر الارجوان ينبنى على ماتقدم فى تفسير الارجوان فان فسرناه بمطلق الاحمر ساوى الرواية التى فيها المياثر الحمر وإن فسرناه بالمصبوغ بصبغ مخصوص فمقتضاه اختصاصه بالمصبوغ بذلك الصبغ المخصوص خاصة وأنه لايتعدى لما سواه إلا أن تكون تعديته بطريق القياس والله أعلم ﴿السادسة﴾ القسى بفتح القاف وكسر السين المهملة المشددة وآخره ياء مشددة هذا هو الصحيح المشهور وبعض أهل الحديث يكسر القاف قال أبو عبيد أهل الحديث يكسرونها وأهل مصر يفتحونها وتقدم من صحيح مسلم تفسيره بأنه ثياب مضلعة يؤتى بها من مصر والشام فيها شبه كذا وقوله مضلعة بالضاد المعجمة والعين المهملة وفتح اللام وتشديدها أى فيها خطوط عريضة كالأضلاع وفى صحيح البخارى معلقاً فيها حرير أمثال الاترج وكان المكنى عنه فى رواية مسلم بكذا هو الاترج قال النووى قال أهل اللغة فى غريب الحديث هى ثياب مضلعة بالحرير تعمل بالقس بفتح القاف وهو موضع من بلاد مصر وهى قرية على ساحل البحر قريبة من تنيس وقيل هى ثياب من كتان مخلوط بحرير وقيل هى ثياب من القز وأصله القزى بالزاى منسوب إلى القز وهورديء الحرير فأبدل من الزاى سينا انتهى قال فى النهاية وقيل هو منسوب إلى القس وهو الصقيع لبياضه انتهى ﴿السابعة﴾ إن صح أن القسى من القز الخالص فالنهى عنه للتحريم وان كان مختلطا من الحرير وغيره فان كان حريره أكثر فالنهى عنه للتحريم وان كان كتانه أكثر فالنهى عنه لكراهة التنزيه وإن استويا فعلى الخلاف المتقدم والأصح عند أصحابنا أنه ليس بحرام كما تقدم فيكون النهى عنه للتنزيه وإن كان بعض القسى حريره أكثر وبعضه كتانه أكثر فالنهى فيما حريره أكثر للتحريم وفيما كتانه اكثر للكراهة وغاية ما فى ذلك الجمع فى لفظ النهى بين حقيقتين مختلفتين وهما التحريم والكراهة فان قلت بل فيه حينئذ الجمع بين الحقيقة والمجاز لأن النهى حقيقة فى التحريم مجاز فى الكراهة قلت

الوارد فى هذا الحديث صيغة النهى وهى مشتركة بينهما والصيغة التى هى حقيقة فى التحريم هى صيغة لاتفعل كما قررت ذلك غير مرة والله أعلم ﴿ الثامنة ﴾ فيه تحريم التختم بالذهب وهو مجمع عليه فى حق الرجال ولا يختص ذلك بكون جميعه ذهبا فلو كان بعضه ذهبا وبعضه فضة حرم أيضا حتى قال أصحابنا لو كانت سن الخاتم ذهبا أو كان مموها بذهب يسير فهو حرام لعموم الحديث الآخر فى الحرير والذهب (إن هذين حرام على ذكور أمتى حل لاناثها) فان قلت قد فصلتم فى الميثرة والقسى وقلتم بتحريمهما فى حالة وعدم تحريمهما فى أخرى وجزمتم بتحريم خاتم الذهب على الرجال مطلقا فكيف صح ذلك مع قرنه بهما قلت لا يلزم من قرنه بهما أن يساويهما فى حكمهما فقد يقرن بين شيئين مختلفى الحكم ودلالة الاقتران على التساوى فى الحكم ضعيفة عند الجمهور خلافا لابى يوسف والمزنى ﴿ التاسعة ﴾ قول يحيى بن سيرين أو لم تسمع هذا استفهام إنكار كأن محمدا ذكر ذلك لاخيه على سبيل التعجب منه فأنكر عليه ذلك التعجب وقال أو لم تسمع هذا ؟ والواو مفتوحة عاطفة على جملة مقدرة لكن قدمت عليها همزة الاستفهام لان لها صدر الكلام وأصله ألم تعرف هذا ولم تسمع هذا وقوله نعم تصديق لذلك الخبر وقوله وكفاف الديباج معطوف على المذكورات فى حديث على فهو مجرور داخل فى جملة المنهى عنه لكن لم يصرح يحيى بن سيرين بروايته عن على بواسطة عبيدة بينهما ولا بغير واسطة فهو منسوب اليه كانه قال نهى عن كفاف الديباج والظاهر أنه محمول على أن الناهى النبي ﷺ كما لو قاله الصحابى فيكون مرفوعا الا انه مرسل وقد ذكر الغزالى فى المستصفى فى مثل ذلك احتمالين (أحدهما) أنه مرفوع مرسل (والثانى) أنه موقوف متصل وجزم ابن الصباغ فى العدة بأنه مرسل وهو الذى رجحناه وفى سنن أبى داود عن عمران بن حصين أن نبى الله ﷺ قال لا أركب الارجوان ولا ألبس المعصفر ولا ألبس القميص المكفف بالحرير وعن أبى ريحانة قال نهى رسول الله ﷺ عن عشر الحديث وفيه وأن يجعل الرجل فى أسفل ثيابه حريرا مثل الاعاجم أو يجعل على منكبيه حريراً مثل الاعاجم والديباج بكسر الدال

وفتحها نوع من الحرير وهو عجمى معرب والمراد بكفافة الثوب المكفوف به وكفاف الثوب بكسر الكاف طرته وحواشيه وأطرافه ويقال له أيضا كفة بضم الكاف قالوا وكل مستطيل كفة بالضم وكل مستدير كفة بالكسر ككفة الميزان وفى هذه الرواية النهى عن لبس الثوب الذى كف طرفه بحرير فأما أن يحمل على ما اذا زاد الحرير على أربعة أصابع فيكون حينئذ حراماً وإما أن يحمل على الادب والتنزيه وإما أن يكون حجة لمن يرى منع استعمال مافيه حرير وان قل مطلقا وفى صحيح مسلم «أن أسماء أرسلت الى ابن عمر بلغنى انك تحرم أشياء ثلاثة العلم فى الثوب وميثرة الارجوان وصوم رجب كله فقال ابن عمر أما ماذكرت من العلم فى الثوب فانى سمعت عمر بن الخطاب رضى الله عنه يقول سمعت رسول الله ﷺ يقول إنما يلبس الحرير من لاخلاق له فخفت أن يكون العلم منه الحديث وفيه فقالت هذه جبة رسول الله ﷺ فأخرجت الى جبة طيالسة كسروانية لها لبنة ديباج وفرجيها مكفوفين بالديباج فقالت هذه كانت عند عائشة حتى قبضت فلما قبضت قبضتها وكان النبي ﷺ يلبسها فنحن نغسلها للمرضى يستشفى بها» قال النووى فى شرح مسلم لم يعترف ابن عمر بانه كان يحرم العلم بل أخبر أنه تورع عنه خوفا من دخوله فى عموم النهى عن الحرير واما اخراج أسماء جبة النبي ﷺ المكفوفة بالحرير فقصدت به بيان ان هذا ليس محرما وهذا الحكم عند الشافعى وغيره ان الثوب والجبة والعمامة ونحوها اذا كان مكفوف الطرف بالحرير جاز مالم يزد على اربع أصابع فان زاد فهو حرام انتهى وكذا صرح به الحنفية والحنابلة وغيرهم وحكى ابن عبدالبر عن جماعة من أهل العلم أنه لايجوز للرجال لبس شىء من الحرير لا قليل ولا كثير قال وممن ذهب هذا المذهب عبدالله بن عمر انتهى وقال بعضهم يحتمل ان الكفاف الذى فى جبة النبي ﷺ مما أحدث بعده قصدوا صيانتها عن التمزق بكف أطرافها بحرير ﴿ العاشرة ﴾ تقدم ان فى صحيح مسلم من حديث على النهى عن لبس الثوب المعصفر وهو المصبوغ بالعصفر وقد قال به جماعة من أهل العلم وحملوه على كراهة التنزيه والنهى محتمل لها كما تقدم واستدلوا على عدم

التحريم بأن فى الصحيحين انه عليه الصلاة والسلام لبس جبة حمراء وفى الصحيحين أيضاً عن ابن عمر قال رأيت النبي ﷺ يصبغ بالصفرة وقال الخطابى النهى منصرف الى ما صبغ من الثياب بعد النسج فاما ما صبغ غزله ثم نسج فليس بداخل فى النهى وحمل بعض العلماء هذا النهى على المحرم بالحج او العمرة ليكون موافقا لحديث ابن عمر فى نهى المحرم ان يلبس ثوباً مسه ورس أو زعفران وحكى النووى فى شرح مسلم اباحة لبس المعصفر عن جمهور العلماء من الصحابة والتابعين ومن بعدهم قال وبه قال الشافعى وأبو حنيفة ومالك لكنه قال غيرها أفضل منها وفى رواية عنه أنه أجاز لباسها فى البيوت وأفنية الدور واكرهه فى المحافل والاسواق ونحوها وقال البيهقى نهى الشافعى الرجل عن المزعفر وأباح له المعصفر وقال انما رخصت فى المعصفر لانى لم آجد أحدا يحكى عن النبي صلى الله عليه وسلم النهى عنه الا ماقال على رضى الله عنه نهانى ولا اقول نهاكم قال البيهقى وقد جاءت احاديث تدل على النهى على العموم ثم ذكر حديث عبدالله بن عمرو بن العاصى قال رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم على ثوبين معصفرين فقال إن هذه من ثياب الكفار فلا تلبسها وفى رواية فقال أمك أمرتك بهذا؟ قلت اغسلهما قال بل أحرقهما واللفظان فى صحيح مسلم ثم ذكر البيهقى أحاديث أخر ثم قال ولو بلغت هذه الاحاديث الشافعى رضى الله عنه لقال بها ان شاء الله ثم ذكر قول الشافعي إذا صح حديث النبي صلى الله عليه وسلم خلاف قولى فاعملوا بالحديث ودعوا قولى وفى رواية فهو مذهبي قال البيهقى قال الشافعى وأنهى الرجل الحلال بكل حال أن يتزعفر وآمره إذا تزعفر أن يغسله قال البيهقى فتبع السنة فى المزعفر فمتبا بعتها فى المعصفر أولى به قال وقد كره المعصفر بعض السلف وبه قال أبو عبد الله الحليمى من أصحابنا ورخص فيه جماعة والسنة أولى بالاتباع اه وحكى النووى كلام البيهقى هذا واقره عليه وقال إنه أتقن المسألة وسوى ابن قدامة الحنبلى بين المزعفر والمعصفر فى كراهتهما للرجل ﴿الحادية عشرة﴾ للديباج نوع من الحرير كما تقدم والاستبرق الغليظ منه فذكرهما فى حديث

البراء بعد ذكر الحرير من ذكر الخاص بعد العام وكأنه أشار بذلك إلى أنه لافرق فى تحريم الحرير بين جيده ورديئه وهو الديباج ورديئه وهو الاستبرق والله أعلم

كِتَابُ الجَنَائِزِ

(ثوابُ المرضِ والمُصِيبةِ)

عن عروةَ عن عائشةَ قالت «قالَ رسولُ الله صلى الله عليه وسلم : مامِن مَرضٍ أو وَجعٍ يُصيبُ المؤمنَ إلا كان كفَّارةً لذنبهِ حتَّى الشوكةُ يُشاكُها ، أو النَّكبةُ يُنكبُها »

كتاب الجنائز

(ثواب المرض والمصيبة)

﴿الحديث الأول﴾ عن عروة عن عائشة قالت «قال نبي الله ﷺ مامن مرض أو وجع يصيب المؤمن إلا كان كفارة لذنبه حتى الشوكة يشاكها أو النكبة ينكبها» فيه فوائد ﴿الأولى﴾ أخرجه البخارى فى المرضى من صحيحه وهو قبيل الطب من طريق شعيب بن أبى حمزة ومسلم فى الأدب الثانى(١) من صحيحه من طريق مالك ويونس بن يزيد ثلاثتهم عن الزهرى عن عروة بلفظ(مامن مصيبة تصيب المسلم إلا كفر الله بها عنه حتى الشوكة يشاكها) إلا أن مسلما

(١) وهنا حاشية في الاصل بخط المؤلف ونصها. إنما بينت موضع إخراج (خ) لهذا الحديث لان المزي عزاه للطب وانما قيدت فى إخراج (م) بالادب الثانى لان (م) بوب الادب ثم بوب بعده الطب ثم الحيوان ثم الشعر ثم الرؤيا ثم المناقب علي طوله ثم البر والصلة وهو الذى يعبر عنه المزي فى الاطراف بالادب فكل مارواه مسلم في ذلك الادب الاول أوفى هذا الثانى نعزوه للادب وكان ينبغي أن يعبر عن الثانى بالبر والصلة كما فى بعض النسخ أو يعبر عن الاول بالادب الاول وعن الثانى بالادب الثانى كما فعلته والله اعلم

قال يصاب بها المسلم وأخرجه مسلم من طريق هشام بن عروة عن أبيه بلفظ لايصيب المؤمن شوكة فما فوقها إلا قص الله بها من خطيا آته ومن طريق يزيد ابن حصيفة عن عروة بلفظ لا يصيب المؤمن من مصيبة حتى الشوكة إلا قص الله بها من خطاياه أو كفر بها من خطاياه لايدرى يزيد أيتهما قال عروة ومن طريق منصور عن ابراهيم عن الأسود عن عائشة بلفظ مامن مسلم يشاك بشوكة فمافوقها إلا كتبت له بها درجة ومحيت عنه بها خطيئة ومن طريق الأعمش عن ابراهيم عن الأسود عن عائشة بلفظ إلا رفعه الله بها درجة أوحط عنه بها خطيئة ومن طريق أبى بكر بن حزم عن عمرة عن عائشة بلفظ إلا كتب الله له بها حسنة أو حطت عنه بها خطيئة وقد أخرج الترمذى رواية الأعمش عن ابراهيم بلفظ وحط بالواو ورواه الطبرانى فى معجميه الأوسط والصغير من رواية حماد بن أبى سليمان عن ابراهيم عن الأسود عن عائشة بلفظ مامن مسلم يشاك شوكة إلا كتب الله له عشر حسنات وكفر عنه عشر سيآت ورفع له بها عشر درجات فيه روح بن مسافر وهو ضعيف وروى الطبرانى فى الأوسط باسناد جيد من رواية سالم عن عائشة بلفظ ما ضرب على مؤمن عرق قط إلا حط الله عنه به خطيئة وكتب له حسنة ورفع له درجة ﴿ الثانية ﴾ ذكر فى الصحاح أن الوجع المرض وكذا قال فى المحكم الوجع اسم لكل مرض وحينئذ فيشكل عطفه عليه بأو وكيف يعطف الشيء على نفسه والذى يظهر أن الوجع أعم من المرض فانه قد يكون عن مرض وقد يكون عن غيره كضرب ونحوه تقول أوجعنى الضرب أى آلمنى وإن لم ينشأ عن ذلك الألم مرض وقد قال فى الصحاح بعد ذلك والايجاع الايلام وضرب وجيع أى موجع مثل أليم بمعنى مؤلم وقال فى المشارق العرب تسمى كل مرض وجعا انتهى وهذا لاينافى ما ذكرته من أن الوجع أعم فغاية مافيه أن كل أنواع المرض عظم أو خف يسمى وجعا وليس فيه أن الوجع لا يطلق على غير المرض، وآكد من ذلك فى موافقة ما قلته قول النووى فى الكلام على حديث عائشة ما رأيت رجلا أشد عليه الوجع من رسول الله ﷺ قال العلماء الوجع هنا المرض والعرب تسمى كل مرض وجعا فقوله الوجع هنا المرض يقتضى أنه

فى غير هذا المحل يستعمل بمعنى آخر وحينئذ فعطف الوجع على المرض
من ذكر العام بعد الخاص فخص المرض بالذكر لشدة الأمر فيه
ثم بين أن مطلق الألم وإن لم يكن لمرض كذلك ﴿ الثالثة ﴾ ظاهر قوله إلا كان
كفارة لذنبه رتب تكفير جميع الذنوب على مطلق المرض والوجع للعموم
الذى فى قوله لذنبه فانه مفرد مضاف لكن العلماء لم يقولوا بذلك فى الكبائر
بل قالوا ان تكفيرها لا يكون الا بالتوبة وطردوا ذلك فى سائر المكفرات من
الأعمال والمشاق وأصلهم فى ذلك وروده فى قوله عليه الصلاة والسلام الصلوات الخمس
والجمعة الى الجمعة ورمضان الى رمضان كفارات لما بينهن ما اجتنبت الكبائر فحملوا
المطلقات الواردة فى التكفير على المقيد والقول بتكفير المرض وان خف
والوجع وان خف لجميع الصغائر فيه بعد وقد عرفت أن الذى فى رواية
الصحيحين كفر الله بها عنه ولم يذكر تكفير جميع الذنوب بل قوله فى رواية
لمسلم قص الله بها من خطيئته صريح فى تكفير البعض وورد فى رواية أخرى
أن المكفر خطيئة واحدة وفى رواية أخرى ضعيفة عشر سيئات فيحمل لفظ
الرواية التى رواها المصنف رحمه الله تعالى من طريق الامام أحمد على ان المرض
صالح لتكفير الذنوب فيكفر الله به مايشاء منها وتكون كثرة التكفير وقلته
باعتبار شدة المرض وخفته وقد ورد أن تكفير جميع الذنوب بمرض ثلاثة أيام
وورد بحمى ليلة وكلاهما لم يصح فروى الطبرانى فى معجميه الاوسط والصغير
عن أنس بن مالك رضى الله عنه قال قال النبى صلى الله عليه وسلم اذا مرض العبد
ثلاثة أيام خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه وفى سنده ابراهيم بن الحكم بن أبان
وهو متروك وروى ابن أبى الدنيا فى كتاب المرض والكفارات عن الحسن رفعه
قال ان الله عز وجل ليكفر عن المؤمن خطاياه كلها بحمى ليلة قال ابن المبارك
هذا من جيد الحديث قلت لكن مرسلات الحسن غير محتج بها
عند أهل الحديث ﴿ الرابعة ﴾ المراد بتكفير الذنب ستره ومحو أثره المترتب عليه
من استحقاق العقوبة قال فى الصحاح التكفير فى المعصية كالاحباط فى الثواب
أى إن معنى تكفير المعصية محو أثرها المترتب عليها وهو العقوبة كما ان معنى احباط

الطاعة محو أثرها المترتب عليها وهو الثواب والله أعلم ﴿الخامسة﴾ ظاهره ترتب تكفير الذنب على مجرد المرض أو الوجع سواء انضم اليه صبر أم لا واعتبر أبو العباس القرطبى فى حصول ذلك وجود الصبر فقال لكن هذا كله إذا صبر المصاب واحتسب وقال ما أمره الله به فى قوله (الذين اذا أصابتهم مصيبة قالوا إن لله وإنا اليه راجعون) فاذا كان كذلك وصل الى ماوعده الله ورسوله من ذلك انتهى وهو مطالب بالدليل على ذلك فان ذكر أحاديث فيها التقييد بالصبر فجوابه أن تلك الاحاديث أكثرها ضعيف والذى صح منها فهو مقيد بثواب مخصوص فاعتبر فيها الصبر لحصول ذلك الثواب المخصوص ولن تجد حديثاً صحيحا رتب فيه مطلق التكفير على مطلق المرض مع اعتبار الصبر فى ذلك وقد اعتبرت الاحاديث فى ذلك فتحرر لى ماذكرته وروى الطبرانى فى معجمه الكبير عن عبد الله بن مسعود قال قال رسول الله ﷺ من مات له ولد ذكر أو أنثى سلم أو لم يسلم رضى أو لم يرض صبر أو لم يصبر لم يكن له ثواب الا الجنة واسناده ضعيف ويناقش القرطبى فى قوله ماامره الله به فى قوله (الذين اذا أصابتهم مصيبة) الاية وليس فى هذه الآية أمر والله أعلم ﴿السادسة﴾ لم يذكر فى رواية عروة عن عائشة إلا التكفير وفى احدى طريقى الاسود عن عائشة رفعه الله بها درجة أو حط عنه بها خطيئة وهو اما شك من الراوى واما تنويع من النبى ﷺ باعتبار الناس فالمذنب يحط عنه خطيئة ومن لا ذنب له كالانبياء ومن عصمه الله تعالى ترفع له درجة أو باعتبار المصائب فبعضها يترتب عليه حط الخطيئة وبعضها يترتب عليه رفع الدرجة وفى طريق الاسود عن عائشة الآخر الجمع بين رفع الدرجة وحط الخطيئة وفى رواية الاسود عند الطبرانى كتابة عشر حسنات وتكفير عشر سيئات ورفع عشر درجات والزيادة مقبولة اذا صح سندها وذلك يقتضى حصول الأجور على المصائب وبهذا قال الجمهور وخالف فى ذلك طائفة منهم أبو عبيدة بن الجراح وابن مسعود فقالوا انما يترتب على المصائب التكفير دون الأجر ، روى أحمد فى مسنده عن عياض بن غضيف قال دخلنا على أبى عبيدة نعوده من شكوى اصابته وامرأته قاعدة

عند رأسه فقلت كيف بات أبو عبيدة؟ قالت والله لقد بات بأجر فقال أبو عبيدة مابت بأجر وكان مقبلا بوجهه على الحائط فأقبل على القوم وقال ألا تسألونى عما قلت قالوا ما أعجبنا ما قلت نسألك عنه؟ قال سمعت رسول الله ﷺ يقول من ابتلاه الله ببلاء فى جسده فهو له حطة وروى ابن أبى الدنيا عن أبى معمر الأزدى أن ابن مسعود قال ذات يوم ألا إن السقم لايكتب له أجر فساءنا ذلك وكبر علينا فقال ولكن تكفر به الخطايا فسرنا ذلك وأعجبنا وكأن هؤلاء لم يبلغهم الأحاديث المصرحة برفع الدرجات وكتب الحسنات وقد تقدم ذكر بعضها ﴿السابعة﴾ وافق الشيخ عز الدين عبد العزيز ابن عبد السلام رحمه الله على حصول الاجر ولكنه قال انه ليس على المصيبة نفسها وانما يؤجر على الصبر عليها وهو قريب مما تقدم عن أبى العباس القرطبى فى اعتباره الصبر فى حصول التكفير وهو مطالب بالدليل على ذلك وظاهر الحديث يقتضى ترتب كتابة الحسنة على مجرد المصيبة وتأكد ذلك بحديث ابن مسعود المتقدم ذكره فى الفائدة الخامسة وفى مسند أحمد بسند صحيح عن جابر قال استأذنت الحمى على رسول الله ﷺ فقال من هذه؟ فقالت أم ملدم فأمر بها إلى أهل قباء فلقوا منها ما يعلم الله فأتوه فشكوا ذلك إليه فقال ما شئتم إن شئتم دعوت الله لكم فيكشفها عنكم وإن شئتم أن تكون لكم طهورا؟ قالوا يارسول الله وتفعل قال نعم قالوا فدعها فقد يقال جعلها النبى ﷺ طهورا لهم مع شكواهم وذلك ينافى الصبر وفى مسند أبى بكر البزار عن ابن مسعود قال (كنا عند رسول الله ﷺ فتبسم فقلنا يارسول الله مم تبسمت قال عجبت للمؤمن وجزعه من السقم ولو يعلم ماله فى السقم لأحب أن يكون سقيما حتى يلقى الله) وجه الدلالة أنه أثبت له الأجر مع حصول الجزع ولكنه لايصح لان فى سنده محمد بن أبى حميد وهو ضعيف عندهم ﴿الثامنة﴾ قوله حتى الشوكة يجوز فيه الجر عطفا على لفظ المرض والرفع عطفا على محله فان من زائدة وكذا الوجهان فى قوله أو النكبة وقد نقل أبو العباس القرطبى الوجهين عن تقييد المحققين إلا أنه قال إن رفع الشوكة على الابتداء ولا يجوز عطفا على المحل

وعَنْ سَعِيدٍ عَنْ أبِي هريرةَ يَبْلُغ بهِ النَّبيَّ صلى الله عليه وسلم

لأن ما قبلها ليس له موضع رفع قلت وفيما ذكره نظر لان ما قبلها وهو المرض في محل رفع على الابتداء فالعطف عليه سائغ لا تقدير فيه بخلاف ما ذكره من الابتداء فانه يحتاج معه إلى تقدير خبر فهذا الوجه إن جاز فهو مرجوح وما ذكرته راجح أو متعين والله أعلم ﴿التاسعة﴾ النكبة بفتح النون وإسكان الكاف وفتح الباء الموحدة قال القاضي وتبعه النووي مثل العثرة يعثرها برجله وربما جرحت أصبعه وأصله من النكب وهو القلب والكب وقال أبو العباس القرطبي هي العثرة والسقطة وقوله ينكبها بضم الياء وفتح الكاف مبنيا للمفعول قلت وما ذكروه في ذلك ظاهر ويحتمل أن يراد بالنكبة هنا المصيبة وهو معناها المشهور فيكون قد ذكر أمرا حسيا وهو الشوكة وأمرا معنويا وهو المصيبة لكن النكبة بمعنى المصيبة ليست داخلة فيما تقدم ذكره وهو المرض والوجع وشرط المعطوف بحتى أن يكون داخلا فيما سبق ولهذا ضبط العطف بها بأنها تدخل حيث يصح دخول الاستثناء ويمتنع حيث يمتنع إلا أن يحمل الوجع على الأمر المعنوي فيدخل فيه النكبة لكن يبقى فيه نظر من جهة أخرى وهي أن المعطوف بحتى لا يكون إلا غاية لما قبلها إما في زيادة نحو مات الناس حتى الأنبياء أو في نقص نحو زارك الناس حتى الحجامون والذي يقتضيه السياق هنا أن تكون غاية في النقص لأن المعنى أن الوجع وإن خف وهان أمره مكفر ومتى حمل الوجع على مدلوله المعنوي لم تكن النكبة بمعنى المصيبة غاية له في النقص فظهر بذلك حمل النكبة على العثرة كما تقدم والشوكة والعثرة غايتان للوجع فانه قد لا ينشأ عنهما مرض والله أعلم ﴿العاشرة﴾ فيه بشارة عظيمة للمؤمنين فانه قل أن ينفك الواحد منهم عن مرض أو وجع وإن خف في غالب أوقاته

﴿الحديث الثاني﴾

عن سعيد عن أبي هريرة يبلغ به النبي صلى الله عليه وسلم «لا يموت لمسلم ثلاثة من الولد

«لايموتَ لمسلمٍ ثلاثةٌ منَ الولدِ فيلجَ النّارَ إلاّ تَحلّةَ القَسَمِ» زادَ مسلمٌ في روايةٍ (لم يبلغوا الحِنثَ) وعلقها البخاري

فيلج النار إلا تحلة القسم» ﴿فيه﴾ فوائد ﴿الاولى﴾ اتفق عليه الشيخان والنسائى وابن ماجه من هذا الوجه من رواية سفيان بن عيينة وأخرجه الشيخان والترمذى والنسائى من طريق مالك بلفظ فتمسه النار بدل فيلج النار أخرجه مسلم من رواية معمر ثلاثتهم عن الزهرى عن سعيد وأخرجه مسلم من رواية سهيل بن أبى صالح عن أبيه عن أبى هريرة أن رسول الله ﷺ قال لنسوة من الأنصار «لايموت لاحداكن ثلاثة من الولد فتحتسبه إلا دخلت الجنة، فقالت امرأة منهن أو اثنان يارسول الله ؟ قال أو اثنان» واتفق عليه الشيخان من رواية عبد الرحمن بن الأصبهانى عن أبى حازم عن أبى هريرة. وفيه ثلاثة لم يبلغوا الحنث وأحالا ببقيته على حديث أبى سعيد ولفظه «ما منكن امرأة تقدم ثلاثة من ولدها إلا كانوا لها حجابا من النار فقالت امرأة واثنين فقال واثنين» وقال البخارى أيضا وقال شريك عن ابن الأصبهانى حدثنى أبو صالح عن أبى سعيد وأبى هريرة عن النبى ﷺ قال أبو هريرة لم يبلغوا الحنث وعزى والدى رحمه الله فى النسخة الكبرى من هذه الاحكام هذه الزيادة وهى قوله لم يبلغوا الحنث لمسلم فى رواية قال وعلقها البخارى فلم يطلع إلا على الرواية المعلقة وقد عرفت أنها مسندة فى الصحيحين من رواية أبى حازم عن أبى هريرة ولما ذكر المزى فى الاطراف رواية معمر عن الزهرى من عند مسلم ذكر فيها لم يبلغوا الحنث وهو وهم فليست هذه الزيادة فى صحيح مسلم من هذا الوجه والله أعلم ﴿الثانية﴾ الولد يطلق على الذكر والأنثى وعلى المفرد والجمع وفى الجمع أربع لغات المشهورة وهى فتح اللام والواو وفتح الواو وضمها وكسرها مع اسكان اللام فى الثلاثة وقوله فيلج أى يدخل وهو منصوب بالفاء فى جواب النفى والقسم بفتح القاف والسين اليمين وتحلة القسم بفتح التاء وكسر الحاء المهملة وتشديد اللام ماينحل به القسم وهو مصدر حلل اليمين أى

كفرها ويقال فى المصدر تحليل وتحل أيضا بغيرها وهو شاذ ﴿ الثالثة ﴾ فيه أن المسلم اذا مات له ثلاثة من الولد لم يدخل النار إلا تحلة القسم ومن ضرورة ذلك دخوله الجنة إذ لامنزلة بينهما وفى صحيح البخارى وغيره عن أنس بن مالك مرفوعا « مامن الناس من مسلم يتوفى له ثلاثة لم يبلغوا الحنث إلا أدخله الله الجنة بفضل رحمته إياهم » وفى سنن ابن ماجه عن عتبة بن عبد مرفوعا « مامن مسلم يموت له ثلاثة من الولد لم يبلغوا الحنث إلا تلقوه من أبواب الجنة الثمانية من أيها شاء دخل وهذه زيادة على مطلق دخول الجنة ويوافقه مارواه النسائى عن معاوية ابن قرة عن أبيه أن رجلا أتى النبي ﷺ ومعه ابن له فقال أتحبه فقال أحبك الله كما أحبه فمات ففقده فسأل عنه فقال مايسرك أن لاتأتى بابا من أبواب الجنة إلا وجدته عنده يسعى يفتح لك ﴿ الرابعة ﴾ تقدم أن فى الصحيح من غير وجه أنه قيل يا رسول الله ﷺ واثنان فقال واثنان وروى الترمذى عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه سمع رسول الله ﷺ يقول « من كان له فرطان من امتى أدخله الله بهما الجنة فقالت عائشة فمن كان له فرط من أمتك فقال ومن كان له فرط ياموفقة قالت فمن لم يكن له فرط من أمتك؟ قال أنا فرط أمتى لن يصابوا بمثلى » قال الترمذى حسن غريب لانعرفه إلا من حديث عبدربه بن بارق وقد روى عنه غير واحد من الأئمة انتهى وعبدربه هذا مختلف فيه ، ضعفه ابن معين والنسائى وقال أحمد مابه بأس ووثقه ابن حبان وروى الترمذى وابن ماجه عن أبى عبيدة بن عبد الله بن مسعود عن أبيه قال قال رسول الله ﷺ من قدم ثلاثة لم يبلغوا الحنث كانوا له حصنا حصينا قال أبو ذر قدمت اثنين قال واثنين فقال أبى ابن كعب سيد القراء قدمت واحداً قال وواحداً ولكن إنما الصبر عند الصدمة الأولى قال الترمذى حسن غريب وابو عبيدة لم يسمع من أبيه وروى ذكر الواحد من حديث جماعة من الصحابة أيضا وهو محمول عند العلماء على أنه عليه الصلاة والسلام أوحى إليه ذلك عند سؤالهم عن الاثنين وعن الواحد إن صح ولا يمتنع نزول الوحى عليه فى أسرع من طرفة عين كما فى نزول قوله تعالى (لا يستوى القاعدون من المؤمنين) لما قام ابن أم مكتوم فقال يارسول الله إنى رجل

ضرير البصر فنزلت (غير أولى الضرر) هذا على أن العلماء يختلفون فى مفهوم العدد هل هو حجة أم لا ، فمن لم يجعله حجة لايحتاج إلى ذكر هذا الجواب ويقول ذكر هذا العدد لاينافى حصول ذلك بأقل منه بل ولو جعلناه حجة فليس نصا قاطعا بل دلالته دلالة ضعيفة يقدم عليها غيرها عند معارضتها وقال أبو العباس القرطبي بعد ذكره نحو ماقلناه ويحتمل أن يقال ان ذلك بحسب شدة وجد الوالدة وقوة صبرها فقد لايبعد أن يكون من فقدت واحدا او اثنين أشد ممن فقدت ثلاثة أو مساوية لها فتلحق بها فى درجتها قلت ظاهر الحديث حمل ذلك على كل فاقد اثنين وعلى كل فاقد واحد فالتقييد بشدة الوجد الذى يصيره كفاقد ثلاثة يحتاج إلى دليل وقال القاضى عياض يحتمل انه عليه السلام قاله ابتداء لاتم الاشياء لأن ثلاثا اول الكثرة فأخبرهم بذلك لئلا يتكل من مات له ولد على ولده فى شفاعته وسكت عما وراءه فلما سئل اعلم بما عنده فى ذلك قال وفى قولها او اثنان بعد ذكر النبي عليه الصلاة والسلام ذلك فى الثلاثة وهى من اهل اللسان دليل على ان تعليق الحكم بعدد ما لاينافيه من جهة دليل الخطاب عما عداه من العدد كان اقل او اكثر إلا بنص انتهى

﴿الخامسة﴾ قال ابو العباس القرطبي إنما خص الولد بثلاثة لأن الثلاثة اول مراتب الكثرة فبعظم المصائب تكثر الأجور فاما اذا زاد على الثلاثة فقد يخف أجر المصيبة بالزائد لأنها كأنها صارت عادة وديدنا كما قال المتنبي

أنكرت طارقة الحوادث مرة ثم اعترفت بها فصارت ديدنا

وقال آخر

روعت بالبين حتى ما اراع له وبالمصائب فى اهلى وجيرانى

ثم قال ويحتمل ان يقال إنما لم يذكر ما بعد الثلاثة لأنه من باب الاخرى والاولى إذ من المعلوم أن من كثرت مصائبه كثر ثوابه فاكتفى بذلك عن ذكره قلت لذا جعلنا لمفهوم العدد دلالة فدلالته فى هذه الصورة فى منع النقصان لافى منع الزيادة فأن من مات له أربعة فبالضرورة قدمات له ثلاثة فلا معنى لهذا الكلام الذى ذكره القرطبي وإذا أخبر الصادق بأن من مات له ثلاثة لم يلج النار إلا تحلة القسم

فمات لشخص ثلاثة فحصلت له هذه البشرى ثم مات له أربع انقطعت هذه البشرى بموت هذا الرابع وصار على خطر دخول النار بعد تلك البشرى، وهب أن حزنه بهذا الرابع خفيف لاعتياده المصائب فهل يزيد ذلك على كونه لم تحدث له هذه المصيبة أصلا وكيف السبيل إلى احباط ثواب ما مضى من المصائب بهذه المصيبة الرابعة هذا مالا يتخيله ذوفهم فان فرض، أن الاربعة ماتوا دفعة واحدة كموت نفس واحدة على خلاف ما آجرى الله تعالى العادة ترتبت البشرى بعدم دخول النار على موت ثلاثة ويثيب الله تعالي على موت الرابع بما يشاء وقد دخلت هذه الصورة فى هذا الحديث لكونه صدق أنه مات له ثلاثة من الولد والله أعلم ﴿السادسة﴾ أطلق فى هذه الرواية ذكر الولد وقيده فى رواية أخرى فى الصحيحين بقوله لم يبلغوا الحنث أى لم يبلغوا سن التكليف الذى يكتب فيه الحنث وهو الاثم ومقتضى حمل المطلق على المقيد اختصاص ذلك بالاولاد الصغار دون البالغين قال أبو العباس القرطبي وإنما خصهم بهذا الحدلان الصغير حبه أشد والشفقة عليه أعظم قات قد يعكس هذا المعنى ويقال التفجع على فقد الكبير أشد والمصيبة به أعظم ولا سيما إذا كان نجيبا يقوم عن أبيه بأموره ويساعده فى معيشته وهذا مشاهد معلوم والمعنى الذى ينبغى أن يعلل به ذلك مافى حديث أنس إلا أدخله الله الجنة بفضل رحمته إياهم وهو فى صحيح البخارى وغيره كما تقدم وهو فى مسند أحمد وغيره من حديث عمرو بن عبسة وأم سليم وفى مصنف ابن أبى شيبة من حديث أبى امامة وفى سنن النسائى من حديث أبى ذر وفى معجم الطبرانى الكبير من حديث حبيبة بنت سهل وأم مبشر ومن لم يكتب عليه إثم فرحمته أعظم وشفاعته أبلغ ﴿السابعة﴾ فعلى هذا لومات له ثلاثة أولاد بالغين معتوهين عرض لهم العته والجنون قبل البلوغ بحيث لم يجر عليهم تكليف ولم يكتب عليهم إثم هل يكونون كغير البالغين ؟ هذا يحتمل والارجح إلحاقهم بهم وقد يدعى دخولهم فى قوله عليه الصلاة والسلام لم يبلغوا الحنث وينبغى أن يبنى ذلك على المعنيين المتقدم ذكرهما فان عللنا بما فى الحديث كان حكم المجانين كذلك لان الرحمة لهم واسعة كثيرة لعدم حصول الاثم منهم فساروا فى ذلك

كالاطفال وإن عللنا بما ذكره القرطبى لم يطرد ذلك فى المجانين البالغين لان محبتهم تخف أو تزول ويتمنى الاب موتهم لما بهم من العاهة والضرر فلا يحصل له بموتهم تفجع ولا مشقة والله أعلم ﴿الثامنة﴾ قد يقال ان سائر الاولاد فى ذلك سواء وانه لا فرق بين البالغ منهم وغير البالغ وذلك بأحد أوجه (أولها) أن نقول بقول من يرى أن مفهوم الصفة ليس بحجة فتعليق الحكم بالذين لم يبلغوا الحلم لا يقتضى أن البالغين ليسوا كذلك (ثانيها) أن نأخذ بقول من يأخذ بالمطلق ويرى المقيد فردا من الافراد التى دل عليها المطلق (ثالثها) أن يقال أن هذا المفهوم هنا ليس حجة لكونه خرج مخرج الغالب فأن الغالب فى موت الاولاد أن يكون ذلك فى صغرهم ومن تأخر أجله حتى يبلغ فالغالب أن أباه يتقدمه فى الوفاة وقد يتخلف ذلك والقاعدة أن ما خرج مخرج الغالب لا مفهوم له (رابعها) أن يدعى أن هذا المفهوم ليس حجة بتقرير آخر وهو أنه خرج جوابا لسؤال بأن يكون عليه الصلاة والسلام سئل عمن مات له ثلاثة من الولد لم يبلغوا الحنث أو ذكر ذلك لمن مات له ثلاثة من الولد لم يبلغوا الحنث فجاء بهذا القيد مطابقاً لحاله لا لأن الحكم يختص بهذه الحالة والقاعدة أن ما خرج جوابا لسؤال لا مفهوم له (خامسها) قد يدعى ان هذا ليس من مفهوم المخالفة وإنما هو من مفهوم الموافقة وأنهم إذا بلغوا كان التفجع عليهم أكثر وكانت المصيبة بهم أشد فكانوا أولى بهذا الحكم من الصغار، ويكون التقييد بالصغر إشعارا لعظم الثواب وإن خفت المصيبة بهم لكونهم لم يبلغوا مبلغ الرجال الذين يقومون بالأمور فما ظنك ببلوغهم وكمالهم فعليك بالنظر فى الأمور التى ذكرتها وهل تقوى فيعمل بها أو تضعف فتطرح فلست على ثقة منها والعلم عند الله تعالى وفى معرفة الصحابة لابن منده عن شراحيل المنقرى أن رسول الله ﷺ قال « من توفى له أولاد فى سبيل الله تعالى دخل الجنة بفضل حسبتهم » وهذا الحديث إنما هو فى البالغين لأنهم الذين يقتلون فى سبيل الله تعالى غالباً ﴿التاسعة﴾ ظاهره أنه لا فرق بين أن يكون شديد المحبة لأولاده او خفيفها أو خاليا من محبتهم أو كارها لهم لأن الولد مظنة المحبة والشفقة فنيط الحكم به وإن تخلف فى بعض الافراد وقد يحب

الشخص بعض أقاربه أو أصدقائه أكثر من محبة ولده ومع ذلك فلم يرد ترتيب هذا الامر على موت القريب والصديق ولا على موت الاب والام لكن فى معجم الطبرانى الاوسط باسناد ضعيف عن سهل بن حنيف قال قال رسول الله ﷺ من لم يكن له فرط لم يدخل الجنة إلا تصريدا قال رجل يارسول الله مالكلنا فرط قال أو ليس من فرط أحدكم أن يفقد أخاه المسلم؟ وقوله تصريدا بالصاد المهملة أى قليلا وأصله السقى دون الرى ومنه صرد له العطاء قلله ﴿العاشرة﴾ قد يقال إن أولا الاولاد فى ذلك كالاولاد سواء كانوا أولاد البنين أو أولاد البنات لصدق الاسم عليهم وقد يقال لايلتحقون فى ذلك بهم لان إطلاق اسم الاولاد عليهم ليس حقيقة وقد يفرق بين أولاد البنين فيكونون كالاولاد وأولاد البنات فلا يكونون كالاولاد قال الشاعر:

بنونا بنو أبنائنا وبناتنا بنوهن ابناء الرجال الاباعد

وقد يقال ينزلون منزلتهم عند فقدهم لامع وجودهم وقد ذكر أصحابنا الشافعية أنه لو وقف على أولاده ولم يكن له إلا أولاد أولاد حمل اللفظ عليهم فان كان له أولاد وأولاد أولاد ففى دخول أولاد الاولاد ثلاثة أوجه أصحها لايدخلون والثانى يدخلون والثالث يدخل أولاد البنين دون أولاد البنات وقد ورد تقييد الاولاد بكونهم من صلبه وذلك يخرج أولاد الاولاد فان صح ذلك فهو قاطع للنزاع فروي أبو يعلى الموصلى فى مسنده والطبرانى فى معجمه الكبير عن عثمان بن ابى العاصى قال قال رسول الله ﷺ «لقد استجن بجنة حصينة من النار رجل سلف بين يديه ثلاثة من صلبه فى الاسلام» فيه عبدالرحمن بن اسحق أبو شيبة القرشى وهو ضعيف وفى مسند احمد ومعجم الطبرانى الكبير عن عقبة ابن عامر مرفوعا «من أثكل ثلاثة من صلبه فاحتسبهم على الله عز وجل فى سبيل الله تعالى وجبت له الجنة» إسناد الطبرانى لا بأس به وفى اسناده أحمد بن لهيعة ﴿الحادية عشرة﴾ قد عرفت أن فى صحيح مسلم تقييد ذلك بالاحتساب وورد ذلك فى عدة أحاديث قال فى النهاية والاحتساب فى الأعمال الصالحات وعند المكروهات هو البدار الى طلب الأجر وتحصيله بالتسليم والصبر أو باستعمال انواع البر والقيام

بها على الوجه المرسوم فيها طالبا للثواب المرجو منها والاحتساب من الحسب. كالا عتداد من العد وإنما قيل لمن ينوى بعمله وجه الله احتسبه لأن له حينئذ أن يعتد عمله فجعل فى حال مباشرة الفعل كأنه معتدبه انتهى وفى معجم الطبرانى عن جابر بن سمرة مرفوعا من دفن ثلاثة من الولد فصبر عليهم واحتسبهم وجبت له الجنة وفى معجم الطبرانى لا بن قانع عن حوشب بن طخمة مرفوعا من مات له ولد فصبر واحتسب قيل له ادخل الجنة بفضل ما أخذنا منك فمن يحمل المطلق على المقيد يخص ذلك بالصابر دون الجازع وقد مشى على ذلك أبو العباس القرطبي وقد تقدم ذلك عنه فى مطلق المصائب لكن تقدم فى معجم الطبرانى عن ابن مسعود مرفوعا من مات له ولد ذكر أو أنثى سلم أو لم يسلم رضى أولم يرض صبر أولم يصبر لم يكن له ثواب الا الجنة واسناده ضعيف كما تقدم وفى معجم الطبرانى الكبير أيضا من رواية ابراهيم بن عبيد عن ابن عمر «أن رجلا من الأنصار كان له ابن يروح اذا راح الى النبي ﷺ فسأل نبي الله عليه السلام عنه فقال أتحبه فقال يانبى الله نعم فأحبك الله كما أحبه فقال ان الله تعالى أشد لى حبا منك له فلم يلبث أن مات ابنه ذاك فراح الى نبي الله عليه السلام وقد أقبل عليه بثه فقال له رسول الله ﷺ أجزعت؟ قال نعم قال أو ماترضى أن يكون ابنك مع ابنى ابراهيم يلاعبه تحت ظل العرش؟ قال بلى يارسول الله» ابراهيم بن عبيد أخرج له مسلم لكن قال عبد المؤمن الدمياطى الحافظ لا نعرف له سماعا عن ابن عمر قلت ولا يحتاج على طريقة مسلم الى ثبوت معرفة السماع لكن الذهبى فى الميزان قال ان ابراهيم هـذا لايعرف فاقتضى أنه الذى عنده غير الذى أخرج له مسلم وانما ذكرنا هذا الحديث لكون هذا الرجل اعترف للنبى ﷺ بالجزع وذلك ينافى الصبر لكن قد يقال ليس فيه الحكم له بشيء وإنما فيه البشرى لابنه المتوفى وقد يقال لايختص ذلك بحالة الصبر لأن أكثر الأحاديث ليس فيها هذا التقييد وبعض الأحاديث المقيدة بالصبر ضعيفة وأما التقييد فى رواية مسلم من رواية سهيل بن أبى صالح عن أبيه عن أبى هريرة بقوله فتحتسبه فلعله إنما ذكر ذلك للنساء لقلة الصبر عندهن وكثرة الجزع

فيهن مع إظهار التفجع بفعل مالا يجوز من كثير منهن فردعهن عن ذلك بهذا الكلام ليحصل انكفافهن عما يتعاطينه من الأمور المحرمة فكان فائدة هذا التقييد ارتداعهن عن ذلك لا تخصيص الحكم به وقد عرف فى الأصول ان شرط العمل بالمفهوم ان لا يظهر له فائدة سوى تخصيص الحكم به ﴿الثانية عشرة﴾ قوله لمسلم يقتضى أن الكافر ليس كذلك وهو واضح فان الكافر ليس من أهل الأجور لكن لو مات له الأولاد فى حال الكفر ثم أسلم بعد ذلك هل ينفعه مامضى من موتهم فى زمن كفره أولا بد أن يكون موتهم فى حالة اسلامه؟ قد يدل للأول قوله عليه الصلاة والسلام لحكيم بن حزام أسلمت على ما أسلفت من خير لما قال له أرأيت امورا كنت أتحنث بها فى الجاهلية هل لى فيها من شىء؟ لكن جاءت أحاديث فيها تقييد ذلك بكونه فى الاسلام فالرجوع إليها أولى فتقدم فى الفائدة العاشرة حديث عثمان بن أبى العاصى وفى مسند أحمد ومعجم الطبرانى الكبير عن أبى ثعلبة الأشجعى قال قلت يارسول الله مات لى ولدان فى الاسلام فقال من مات له ولدان فى الاسلام أدخله الله الجنة » وفى مسند أحمد أيضا عن امرأة يقال لها رجاء قالت: « كنت عند رسول الله ﷺ إذ جاءته امرأة بابن لها فقالت يارسول الله ادع الله لى فيه بالبركة فانه قد توفى لى ثلاثة فقال لها رسول الله ﷺ أمنذ أسلمت؟ قالت نعم فقال رسول الله ﷺ جنة حصينة فقال لى رجل اسمعى يارجاء ما يقول رسول الله ﷺ وفى مسند أحمد وغيره عن عمرو بن عبسة قال سمعت رسول الله ﷺ يقول من ولد له ثلاثة أولاد فى الاسلام فماتوا قبل أن يبلغوا الحنث أدخله الله الجنة برحمته إياهم وفى هذا الحديث زيادة على ما تقدم وهى أن تكون ولادتهم فى الاسلام ومقتضاه أنهم لو ولدوا له قبل أن يسلم وماتوا بعد إسلامه لم يكن له هذا الثواب ﴿الثالثة عشرة﴾ هذا الحديث لا يتناول السقط لأنه ليس ولدا لكن ورد ذكر السقط فى احاديث وفى سنن ابن ماجه من رواية أسماء بنت عابس بن ربيعة عن أبيها عن على عليه السلام مرفوعا « إن السقط ليراغم ربه إذا أدخل أبويه النار فيقال أيها السقط المراغم ربه أدخل أبويك الجنة فيجرهما بسرره حتى يدخلهما الجنة » وأسماء هذه لا تعرف

قاله صاحب الميزان وفى سنن ابن ماجه أيضا عن معاذ مرفوعا والذى نفسى بيده إن السقط ليجر أمه بسراره إلى الجنة إذا احتسبته وفيه يحيى بن عبيد الله لا يعرف قاله الذهبي أيضا وفى معجم الطبرانى الأوسط عن سهل بن حنيف مرفوعا «تزوجوا فانى مكاثر بكم الأمم وإن السقط يظل محبنطئا بباب الجنة يقال له ادخل يقول حتى يدخل أبواى» كذا وفيه موسى بن عبيدة الربذى ضعيف وروى ابن حبان فى الضعفاء نحوه من حديث بهز بن حكيم عن أبيه عن جده وفيه فيقال وأنت وأبويك قال ابن حبان منكر لا أصل له من حديث بهز ﴿الرابعة عشرة﴾ اختلف العلماء فى معنى قوله إلا تحلة القسم فقال الجمهور المراد قسم الله تعالى على ورود جميع الخلق النار فيردها بقدر مايبر الله تعالى قسمه ثم ينجو ثم اختلف هؤلاء فى هذا القسم فقال أبو عبيد والبخارى والجمهور هو فى قوله تعالى (وإن منكم إلا واردها) والقسم مقدر أى والله إن منكم إلا واردها قال الخطابى وقد جاء ذلك فى حديث مرفوع رواه زبان بن فايد عن سهل ابن معاذ بن انس الجهنى عن أبيه قال قال رسول الله ﷺ من حرس ليلة وراء عورة المسلمين تطوعا لم ير النار تمسه الا تحلة القسم قال الله سبحانه وتعالى (وإن منكم إلا واردها كان على ربك حتما مقضيا) قال ابن بطال وفى هذا ما يقطع بصحة قول أبى عبيد انتهى وقال الخطابى القسم فى قوله تعالى (فوربك لنحشرنهم والشياطين ثم لنحضرنهم حول جهنم جثيا) وقال الحسن وقتادة حتما مقضيا قسما واجبا وحكى عن ابن مسعود فهذه ثلاثة أقوال فى موضع القسم من هذه الآية وقال ابن قتيبة ليس المراد بذلك قسما حقيقيا ولكن هذا اللفظ يعبر به عن تقليل المدة فتقول العرب مايقيم فلان عنه الا تحلة القسم أى مدة يسيرة وما ينام العليل إلا كتحليل الالية شبهوا تلك المدة اليسيرة بمدة قول القائل إنشاء الله لانه يحلل بها القسم فيقول القائل والله لأكلم زيدا إن شاء الله فلا ينعقد يمينه فالمراد أنه إن دخل النار يكون مكثه فيها قليلا كمدة تحليل اليمين ثم ينجيه الله تعالى ﴿الخامسة عشرة﴾ فيه على قول الجمهور دلالة على العموم فى قوله تعالى وإن منكم إلا واردها وأن الآية تتناول المسلمين والكفار

وقال بعضهم الخطاب فى قوله تعالى وإن منكم إلا واردها راجع إلى الكفار فقط ويكون فيه الانتقال من الغيبة إلى الحضور وهو رواية عن ابن عباس وهذا الحديث يرده وبقية الآية صريح فى الرد عليه أيضا بقوله تعالى (ثم ننجي الذين اتقوا ونذر الظالمين فيها جثيا) ﴿السادسة عشرة﴾ اختلف العلماء فى المراد بالورود المذكور فى الآية على أقوال (أحدها) أن المرور على الصراط وهو جسر منصوب على جهنم حكى عن ابن مسعود وكعب الاحبار وهو رواية عن ابن عباس ويدل له ما رواه الطبرانى فى معجمه الكبير عن عبد الرحمن ابن بشير الانصارى قال قال رسول الله ﷺ من مات له ثلاثة من الولد لم يبلغوا الحنث لم يرد النار إلا عابر سبيل يعنى الجواز على الصراط (الثانى) أنه الوقوف عندها حكاه النووى فى شرح مسلم (الثالث) أنهم يدخلونها حقيقة ولكن تكون عليهم بردا وسلاما كما كانت على ابراهيم الخليل عليه السلام حين أدخل نار النمرود حكى عن ابن عباس وجابر بن عبدالله رضى الله عنهما (الرابع) أن المراد بورودها مايصيبهم فى الدنيا من الحمى لقوله عليه الصلاة والسلام إن الحمى من فيح جهنم حكاه ابن بطال عن مجاهد واستشهد بحديث أبى هريرة قال عاد رسول الله ﷺ وأنا معه مريضا كان يتوعك فقال أبشر فان الله يقول هى نارى أسلطها على عبدى المؤمن لتكون حظه من نار الآخرة ﴿السابعة عشرة﴾ الجمهور على حمل الاستثناء فى قوله إلا تحلة القسم على ظاهره وتأوله بعضهم قال القاضى عياض وقد يحتمل قوله إلا تحلة القسم اى ولا تحلة القسم أى لا تمسه قليلا ولا مثل تحلة القسم كما قيل فى قوله إلا الفرقدان أى ولا الفرقدان انتهى والبيت الذى أشار اليه هو :

وكل أخ مفارقه أخوه لعمر أبيك إلا الفرقدان

وهذا المعنى لا لا وهو كونها عاطفة بمنزلة الواو فى التشريك فى اللفظ والمعنى ذكره الاخفش والفراء وأبو عبيدة وجعلوا منه قوله تعالى (لئلا يكون للناس عليكم حجة إلا الذين ظلموا منهم) وقوله تعالى (لايخاف لدى المرسلون إلا من ظلم) أى ولا الذين ظلموا ولا من ظلم وتأولهما الجمهور على الاستثناء المنقطع

وهذا المعنى إن صح فهو مرجوح فالحمل على المعنى الراجح المعروف متعين والله أعلم ﴿الثامنة عشرة﴾ استدل بتعليله عليه الصلاة والسلام دخول الآباء الجنة برحمة الاولاد وشفاعتهم فى آبائهم على أن أولاد المسلمين فى الجنة وهو قول جمهور العلماء وشذت الجبرية فجعلوهم تحت المشيئة وهذه السنة ترد عليهم وأجمع على ذلك من يعتد به، وعليه يدل قوله تعالى (والذين آمنوا واتبعناهم ذريتهم) الآية ويستحيل أن يكون الله تعالى يغفر لآبائهم بفضل رحمته اياهم وهم غير مرحومين وأما حديث عائشة رضى الله عنها توفى صبي من الأنصار فقلت له طوبى له عصفور من عصافير الجنة لم يعمل السوء ولم يدركه فقال النبي ﷺ أو غير ذلك يا عائشة ان الله تعالى خلق للجنة أهلا خلقهم لها وهم فى أصلاب آبائهم وخلق للنار أهلا خلقهم لها وهم فى أصلاب آبائهم والجواب عنه من وجهين (أحدهما) لعله نهاها عن المسارعة إلى القطع من غير أن يكون عندها دليل قاطع على ذلك كما أنكر على سعد بن أبي وقاص فى قوله إنى لأراه مؤمنا فقال أو مسلما الحديث (الجواب الثانى) أنه عليه الصلاة والسلام لعله لم يكن حينئذ اطلع على أنهم فى الجنة ثم أعلم بعد ذلك ومحل الخلاف فى غير أولاد الانبياء قال المازرى: أما أولاد الانبياء صلوات الله وسلامه عليهم فالاجماع متحقق على أنهم فى الجنة ﴿التاسعة عشرة﴾ استدل به أبو عبيد على أن من حلف على فعل شيء أنه تبر عينه بفعل القليل منه وبه قال الجمهور وحكاه القاضى عياض وقال وهو خلاف مذهب مالك

(باب النهي عن تمنى الموت)

عن همام عن أبى هريرة قال قال رسول الله ﷺ «لا يتمن أحدكم الموت ولا يدع به من قبل أن يأتيه، إنه اذا مات أحدكم انقطع عمله وإنه لا يزيد المؤمن

لايتمنَّ أحدُكُمُ الموتَ ولايدعُ بهِ من قَبلِ أنْ يأتيه ، إنه إذا مات أحدُكُمُ انقطعَ عملهُ ، وإنه لا يَزِيدُ المؤمن عمرُهُ إلا خيراً » رواه مسلمٌ ، ولهما من حديث أنس « لايتمنَّيَنَّ أحدُكُم الموْتَ لضرٍّ نزلَ بهِ ، فإن كان لابدَّ متمنِّياً ، فليقُلِ اللَّهُمَّ احيِنِى مادامتِ الحياة خيراً لى ، وتوفَّنِى إذا كانتِ الوفاةُ خيراً لى »

عمره إلا خيرا » رواه مسلم ﴿ فيه ﴾ فوائد ﴿ الاولى ﴾ رواه مسلم من هذا الوجه من رواية عبد الرزاق عن معمر عن همام وأخرجه البخارى والنسائى من رواية الزهرى عن أبى عبيد عن أبى هريرة عن النبى ﷺ أنه قال « لايتمنين أحدكم الموت إما محسنا فلعله أن يزداد وأما مسيئا فلعله أن يستعتب » ورواه النسائى أيضا من رواية الزهرى عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة عن أبى هريرة وقال ان حديث الزهرى عن أبى عبيد مولى ابن أزهر أولى بالصواب ﴿ الثانية ﴾ فيه النهى عن تمنى الموت وعن الدعاء به وهو محمول على الكراهة كما حكى والدى رحمه الله فى شرح الترمذى الاجماع عليه وقال ان هذا هو الصارف عن حمل النهى على التحريم قلت لكن صرح أبو عمر بن عبد البر بالتحريم فقال المتمنى للموت ليس بمحب للقاء الله بل هو عاص لله تعالى فى تمنيه للموت اذا كان بالنهى عالما ثم قال والدى وقد صح عن عمر رضى الله عنه الدعاء بالموت فيما رواه مالك فى الموطأ أنه قال: اللهم قد ضعفت قوتى وكبرت سنى وانتشرت رعيتى فاقبضنى اليك غير مضيع ولا مقصر فما جاوز ذلك الشهر حتى قبض رحمه الله قال وليس فيه ان ذلك لخوف فتنة قلت بل ظاهره أنه لخوف فتنة فى الدين فانه خائف لضعف قوته وانتشار رعيته وكثرتهم أن يقع تضييع منه لأمورهم وتقصير فى القيام بحقوقهم فلما خشى هذه الفتنة دعا بالموت قال والدى رحمه الله . وقد جاء تمنى الموت عن جماعة من السلف خوفا من اظهار احوالهم التى بينهم وبين الله تعالى لا يحبون اطلاع الخلق عليها قلت الظاهر ان ذلك لخوف الفتنة

فى الدين أيضا خشوا من ظهور أعمالهم وأحوالهم وخروجها من السر إلى العلانية تطرق المفسدات اليها من الرياء والاعجاب وكانوا فى راحة بالاختفاء فطلبوا الموت خوفا من مفسدة الظهور فان قلت قد دعا السيد يوسف الصديق بالموت فى قوله (توفنى مسلما وألحقنى بالصالحين) قال قتادة لم يتمن الموت أحد إلا يوسف عليه السلام حين تكاملت عليه النعم وجمع له الشمل اشتاق الى لقاء ربه قلت المختار فى تفسير تلك الآية أن مراده توفنى عند حضور أجلى مسلما وليس مراده استعجال الموت وبتقدير حملها على الدعاء بالموت فقد اختلف أهل الأصول فى أن شرع من قبلنا هل هو شرع لنا أم لا وبتقدير أن يكون شرعا لنا فشرطه أن لا يرد فى شرعنا ما ينسخه وقد ورد فى شرعنا نسخه فى هذا الحديث فان قلت فقد دعا النبى ﷺ بالموت حيث قال فى آخر مرض موته اللهم اغفرلى وارحمنى والحقنى بالرفيق الأعلى وقد أورده البخارى فى صحيحه فى باب تمنى المريض الموت قلت ليس هذا دعاء بالموت وانما هو رضى به عند مجيئه فان الانبياء صلوات الله عليهم لا يقبضون عند انتهاء آجالهم حتى يخيروا إكراما لهم وتعظيما لشأنهم ولن يختاروا لأنفسهم إلا ما يختاره الله لهم فلما خير النبى ﷺ عند انتهاء أجله اختار ما اختاره الله له ورضى بالموت وأحبه وطلبه بعد التخيير لا ابتداء وقد قال فى الحديث ولا يدع به من قبل أن يأتيه وذلك يقتضى أنه لا كراهة فى طلبه عند تحقق مجيئه لما فى ذلك من إظهار الرضا بقضاء الله والاستبشار بما يرد من عنده ولكن الآحاد لا سبيل لهم الى تحقيق هذا وان يخبروا على لسان ملك مشافهة صريحة وغاية ما يقع للواحد منهم منام أو خاطر صحيح لا يصل الى القطع به ولو استبشر عند ذلك بقلبه لما يرد عليه من أمر الله لكان حسنا والله أعلم فان قلت اذا منعتم أن يكون للآحاد طريق الى تحقق هذا واحسمتم الباب فيه فما معنى هذا التقييد فى قوله من قبل أن يأتيه قلت فيه وجهان (أحدهما) أنه أشار بذلك الى حالة نزول الموت ينبغى للعبد أن تكون حاله فيها حال المتمنى للموت الداعى به راضيا به مطمئن القلب الى ما ورد عليه من أمر الله تعالى غير جازع ولا قلق (ثانيهما) أنه أشار بقوله من قبل أن يأتيه الى ان

فى الدعاء بالموت قبل حلوله نوع اعتراض ومراغمة للمقدور المحتوم فان قلت وسائر الأدعية كذلك لانها إما مقدرة فلا فائدة فى سؤالها لوقوعها لامحالة أو غير مقدرة ففى سؤالها اعتراض ومراغمة للقدر وهذا يؤدى الى سد باب الدعاء وهو باطل، قلت: إما الدعاء بالمغفرة والرحمة والامور الاخروية ففيه اظهار الافتقار والمسكنة والخضوع والتذلل والاحتياج وأما الدعاء بالامور الدنيوية فلاحتياج العبد اليها وظهور المصلحة فيها وقد تكون قدرت له ان دعا بها دون ما اذا لم يدع بها فالاسباب مقدرة كما ان المسببات مقدرة وأما الدعاء بالموت فلم يظهر فيه مصلحة لما فيه من طلب إزالة نعمة الحياة وما يترتب عليها من الفوائد كما سيأتى تقريره (الثالثة) أشار النبى ﷺ إلى المعنى فى النهى عن تمنى الموت والدعاء به وهو انقطاع الاعمال بالموت ففى الحياة زيادة الاجور بزيادة الاعمال ولو لم يكن الا استمرار الايمان فأى عمل أعظم منه وقد قال النبي ﷺ لما سئل عن أفضل الاعمال إيمان بالله فبدأ به فان قلت قد يسلب الأيمان بالله والعياذ بالله قلت ان سبق له فى علم الله خاتمة السوء فلابد من وقوع ذلك طال عمره أو قصر وان سبقت له السعادة فزيادة عمره زيادة فى حسناته ورفع فى درجاته كثرت أو قلت وقد روى أحمد فى مسنده من رواية على بن يزيد عن القاسم بن عبد الرحمن عن أبى أمامة قال: جلسنا الى رسول الله ﷺ فذكرنا ورققنا فبكى سعد فأكثر البكاء فقال ياليتنى مت فقال النبي ﷺ ياسعد أعندى تتمنى الموت؟ فردد ذلك ثلاث مرات ثم قال ياسعد ان كنت خلقت للجنة فما طال من عمرك أو حسن من عملك فهو خير لك فان قلت فما معنى قوله وأنه لايزيد المؤمن عمره إلا خيرا فقد يزيده شرا بالاعمال السيئة قلت إن حمل على المؤمن الكامل الايمان فواضح فان ذاك لايصدر منه إلا خير وان حمل على مطلق المؤمن بحيث يتناول المخلط فهو ايضا لايزيده عمره الا خيرا لكثرة المكفرات والمضاعفة للأعمال الصالحة فما دام معه أصل الأعمال فحسناته مقبولة مضاعفة وسيآته محفوفة بالمكفرات بحيث لايبقى منها إن شاء الله إلا اليسير يمحوه الكرم المحض والعفو العظيم فان قلت قوله فى الرواية الاخرى إما محسنا فلعله يزداد

وإما مسيئا فلعله يستعتب يسأل عنه فيقال لم تنحصر القسمة فى هذين الوصفين فلعله بكونه مسيئا فيزداد إساءة فيكون زيادة العمر زيادة له فى السيئآت كما فى الحديث الصحيح شر الناس من طال عمره وساء عمله أو لعله يكون محسناً فتنقلب حاله إلى الاساءة والعياذ بالله تعالى قلت ترجى النبي ﷺ له زيادة الاحسان أو الانكفاف عن السوء فبتقدير أن يدوم على حاله فاذا كان معه أصل الايمان فهو خير له بكل حال كما تقدم وعلى تقدير أن يخف إحسانه فذلك الاحسان الخفيف الذى دام عليه مضاعف له مع أصل الايمان وإن زادت إساءته فالاساءة كثير منها يكفر ومالا يكفر يرجى العفو عنه كما تقدم فما دام معه الايمان فالحياة خير له كما تقدم وقال والدى رحمه الله فى شرح الترمذى هذا خرج مخرج الرجاء وحسن الظن بالله تعالى وأن المحسن يرجو من الله تعالى الزيادة فى توفيقه للزيادة فيه وأن المسىء لا ينبغى له القنوط بل لا يقطع رجاؤه من الله كما قال تعالى (قل ياعبادى الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله) انتهى ﴿الرابعة﴾ أطلق فى حديث أبى هريرة النهى عن تمنى الموت وقيده فى حديث أنس فى الصحيحين بأن يكون تمنيه لضر نزل به فقال لا يتمن أحدكم الموت لضر نزل به ومطلق الضر يتناول الدنيوى والأخروى لكن المراد انما هو الضر الدنيوى من مرض أو فاقة أو محنة من عدو أو نحو ذلك من مشاق الدنيا كما هو مبين فى رواية النسائى وابن حبان فى صحيحه فقال لا يتمن أحدكم الموت لضر نزل به فى الدنيا وهو الذى أراده أيوب عليه الصلاة والسلام فى قوله (مسنى الضر) وإخوة يوسف عليهم السلام فى قولهم (مسنا وأهلنا الضر) فأما الضر فى الدين فهو خوف الفتنة فى دينه فالظاهر أنه لا بأس معه بالدعاء بالموت وتمنيه ويدل لذلك قوله فى حديث أبى هريرة فى الباب الذى بعده لا تقوم الساعة حتى يمر الرجل بقبر الرجل فيقول ياليتنى مكانه وليس به الدين الا البلاء وسيأتى إيضاح ذلك فى الكلام عليه فأن قلت قد عرف أن تمنى الموت للضر الدنيوى منهى عنه والضر الاخروى لا بأس به فاذا كان تمنيه لغير ضر دنيوى ولا أخروى كيف حكمه ؟ قلت مقتضى حديث أبى هريرة النهى عنه ومفهوم التقييد بالضر فى

حديث أنس أنه غير منهى عنه وقد يقال هذا المفهوم غير معمول به لأن التقييد خرج مخرج الغالب فى أن الناس لا يتمنون الموت إلا لضر نزل بهم فيفعلون ذلك ضيقا وضجرا وسخطا للمقدور ولم تجر عادة الناس بتمنى الموت بغير سبب وما خرج مخرج الغالب لا مفهوم له ولعل هذا أرجح فيكون تمنى الموت فى صورة انتفاء الضرر الدنيوى والأخروى منهيا عنه أيضا وقد يستثنى من النهى صورة أخرى وهى ما إذا فعل ذلك شوقا إلى الله ورسوله فلا بأس به وقد فعله جماعة من السلف وروى عن ابن مسعود أنه قال: «ليأتين عليكم زمان يأتى الرجل الى القبر فيقول ياليتنى مكان هذا ليس به حب الله ولكن من شدة ما يرى من البلاء» وهذا فى حكم المرفوع لأنه لا يقال مثله من قبل الرأى فظهر بذلك أن تمنى الموت والدعاء به جائز إن كان لمصلحة دينية وهو خوف الفتنة فى دينه أو الشوق إلى الله ورسوله إن كان فى ذلك المقام ومكروه فيما عدا ذلك وفى حديث معاذ مرفوعا وإذا أردت بالناس فتنة فتوفنى إليك غير مفتون وقال تعالى حكاية عن مريم عليها السلام ياليتنى مت قبل هذا وكنت نسيا منسيا

﴿ الخامسة ﴾ إن قلت إذا كانت الآجال مقدرة لا يزاد فيها ولا ينقص منها فما الذى يؤثر تمنى الموت فى ذلك وما الحكمة فى النهى عنه قلت هذا هو المعنى المقتضى للنهى عنه لأنه عبث لا فائدة فيه وفيه مراغمة المقدور وعدم الرضا به مع ما تقدم من كون المؤمن لا يزيده عمره إلا خيرا فان قلت إذا تقرر أن التمنى للموت لا يؤثر فى الأعمال لتقديرها فما معنى قوله عليه الصلاة والسلام فى اليهود أنهم لو تمنوا الموت لماتوا جميعا قلت ذاك قاله النبي ﷺ بوحى خاص أوحى إليه فى حق أولئك اليهود أنهم لو تمنوا الموت لماتوا فرتبت آجالهم على وصف إن وجد منهم ماتوا وإن لم يوجد بقوا إلى وقت مقدر لهم والله تعالى يعلم هل يتمنون الموت فتقرب آجالهم أو لم يتمنونه فتبعد آجالهم والأسباب مقدرة كما أن المسببات مقدرة وهذا كما فى الحديث الصحيح أنه قيل للنبي ﷺ أرأيت رقى نسترقى بها ودواء نتداوى به هل يرد من قدر الله شيئا ؟ فقال هى من قدر

﴿ بابُ تمنِّيه لمصيبةِ الدَّين ﴾

عَنِ الأعرَجِ عنْ أبي هرَيرَةَ أنَّ رسول اللهِ صلى الله عليه وسلم قالَ : « لاتقُومُ الساعةُ حتَّي يَمرَّ الرَّجلُ علي القبرِ فيتمرَّغَ عليه

الله تعالى ﴿ السادسة ﴾ قوله فى حديث أنس فان كان لابد متمنيا فليقل اللهم احينى ما كانت الحياة خيرا لى وتوفنى إذا كانت الوفاة خيرا لى ليس المراد بهذا الأمر استحباب الدعاء به لهذا بل تركه أفضل من الدعاء به فأنه رتب الامر به على كون المتمنى لابد له أن يقع منه صورة تمن مع نهيه أولا عن ذلك وكذا قال النووى فى هذه الحالة الأفضل الصبر والسكون للقضاء ﴿ السابعة ﴾ إن قلت قد دل حديث أنس هذا على أن الوفاة قد تكون خيرا للعبد فما الجمع بينه وبين قوله فى حديث أبى هريرة وإنه لايزيد المؤمن عمره إلا خيرا؟ قلت إن حمل المؤمن على الكامل فى الايمان فالأمر فى ذلك واضح فان ذلك الذى تكون الوفاة خيرا له ليس كامل الايمان وإن حمل على مطلق الايمان فالغالب أن تكون الحياة خيرا له كما تقدم وهذه الصورة التى تكون الوفاة فيها خيرا له نادرة فلا يدعو بها ولا يعتمد عليها على ظن نفسه فيها إلا أن وكل الامر فى ذلك الى علم الله تعالى ﴿ الثامنة ﴾ قال والدى رحمه الله فى شرح الترمذى ما الحكمة فى قوله فى الحياة ما كانت الحياة وقال فى الوفاة إذا كانت ولم يأت باذا فيهما ولا بما فيهما؟ والجواب أنه لما كانت الحياة حاصلة وهو متصف بها حسن الاتيان بما أى مادامت الحياة متصفة بهذا الوصف ولما كانت الوفاة معدومة فى تلك الحالة لم يحسن أن يقول ما كانت بل أتى بأذا الشرطية فقال : إذا كانت أى اذا آل الحال الى أن تكون الوفاة بهذا الوصف والله تعالى أعلم

﴿ باب تمنيه لمصيبة الدين ﴾

عن الاعرج عن أبى هريرة أن رسول الله ﷺ قال « لاتقوم الساعة حتى يمر

وَيقولُ ياليتَني كُنتُ مكانَ صاحِبِ هذَا القبرِ ، وليسَ به الدِّينُ إلاَّ البلاءُ »

الرجل بقبر الرجل فيقول ياليتنى مكانه» (فيه) فوائد ﴿ الاولى ﴾ أخرجه الشيخان فى الفتن من صحيحيهما من هذا الوجه من رواية مالك عن أبي الزناد عن الاعرج وأخرجه مسلم أيضا من رواية أبى حازم عن أبى هريرة بلفظ والذى نفسى بيده لا تذهب الدنيا حتى يمر الرجل على القبر فيتمرغ عليه ويقول ياليتنى كنت مكان صاحب هذا القبر وليس به الدين الا البلاء ﴿ الثانية ﴾ فيه أن من أشراط الساعة التى لابد من وقوعها مرور الرجل بقبر الرجل فيقول ياليتنى مكانه وهذا إن لم يكن قد وقع فهو واقع لا محالة وليس يلزم أن يكون فى كل البلدان ولا فى كل الازمنة ولا لجميع الناس بل يصدق هذا بأن يتفق لبعضهم فى بعض الاقطار وقد ذكر ابن عبد البر والقاضى عياض أن ذلك قد وقع ﴿الثالثة﴾ يحتمل أن يكون سبب هذا التمنى مايرى من البلاء والمحن والشدائد والفتن فيرى الموت الذى هو أعظم المصائب أهون مما هو فيه فيتمنى المصيبة الهينة فى اعتقاده ويحتمل أن يكون سببه مايرى من تغيير الشريعة وتبديل الدين فيتمنى الموت لسلامة دينه وقد ذكر الاحتمالين القاضى عياض والثانى منهما مردود لقوله فى الرواية الأخرى وليس به الدين إلا البلاء أى لايحمله على ذلك أمر الدين وانما يحمله عليه البلاء وقد جزم ابن عبد البر بهذا الاحتمال المردود فقال ظن بعض الناس أن هذا الحديث معارض للنهى عن تمنى الموت وقال فى هذا اباحة تمنيه وليس كما ظن وانما هذا خبر أن ذلك سيكون لشدة تنزل بالناس من فساد الحال فى الدين وضعفه وخوف ذهابه لا لضرر ينزل بالمؤمن فى جسمه اه وقد عرفت أن رواية مسلم من طريق أبى حازم ترده فان قلت إذا لم يكن كذلك فما الجمع بينه وبين النهى عن تمنى الموت ؟ قلت لا معارضة بينهما حتى يحتاج الى الجمع لأن هذا الحديث إخبار عن شدة تحصل ينشأ عنها هذا التمنى وليس فيه الحكم على هذا التمنى بشىء لا بتحريم ولا كراهة ولا

اباحة فالحديث إنما سيق للاخبار عما سيقع وأما حكم التمنى فمأخوذ من حديث آخر وجزم أبو العباس القرطبي بالاحتمال الاول الراجح ثم قال وكأن هذا اشارة إلى أن أكثر الفتن والمشقات والافكار قد أذهبت الدين من أكثر الناس أو قلت الاعتناء به فمن الذي يتمسك بالدين عند هجوم الفتن؟ ولذلك عظم قدر العبادة فى حالة الفتن حتى قال ﷺ « العبادة فى الهرج كهجرة الى » اهـ ﴿الرابعة﴾ تبويب المصنف رحمه الله على هذا الحديث يحتمل أن يكون موافقة لابن عبد البر والقاضى عياض فى أحد احتماليه أن سبب هذا التمنى مصيبة الدين وهو حينئذ مردود كما تقدم ويحتمل أنه أخذ من قوله فى تلك الرواية التى فى مسلم وليس به الدين أنه لو كان به الدين لم يكن مذموما وفيه نظر فانه ليس فى الحديث مايدل على ذم ذلك ولا مدحه وإنما سيق للاخبار عن الشدائد التى تحصل فى آخر الزمان بحيث يصل الحال الى تمنى الموت بسببها وهذا النزاع إنما هو فى كيفية الاستنباط فى هذا الحديث أما الحكم وهو تمنى الموت لمصلحة الدين فلا نزاع فيه وقد ذكره ابن عبد البر عن أبى عبس الغفارى صحابى وعمر بن الخطاب وعمر بن عبد العزيز وسفيان الثورى وقال النووى لا كراهة فيه وقد فعله خلائق من السلف عند خوف الفتنة فى دينهم ﴿الخامسة﴾ قوله حتى يمر الرجل بقبر الرجل الظاهر أن ذكر الرجل فى الموضعين خرج مخرج الغالب فلا مفهوم له فالمرأة فى ذلك كالرجل ويحتمل أنه إنما يحصل هذا التمنى للرجال خاصة ، فانهم الذين يبتلون بالشدائد والمحن ويظهر فيهم ثمرة الفتن بخلاف النساء فانهن محجوبات فى الأغلب لا يصلين نار الفتن قال الشاعر

كتب القتل والقتال علينا * وعلى الغانيات جر الذيول

﴿السادسة﴾ قد يفهم من الحديث أن هذا التمنى لا يعرض للانسان إلا عند رؤية القبر وذلك قد يدل على خفة هذا التمنى وعدم تأكده فلو تأكد لاستحضره من غير رؤية القبر . ويحتمل أن يقال هذا أبلغ لأن الانسان قد يتمنى الموت من غير استحضار لهيأته وصورته فاذا استحضره وتصوره وشاهد الموتى ورأى القبور نفر من هذا الامر وأحب الحياة ولم يعد

﴿ بابُ ليسَ مِنَ التَّمنِّي مَحبةُ لقاءِ اللهِ تعالى ﴾

عنِ الاعرَجِ عنْ أبى هرَيرَةَ أنَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم قالَ « قالَ اللهُ تباركَ وتَعالَى إذا أحبَّ العبدُ لِقائى أحببْتُ لِقاءهُ وإذَا كَرِهَ عبْدِي لِقائِى كرِهتُ لِقَاءهُ » وعن همَّام عنْ أبى هريرةَ قال: قال رسولُ الله صلي الله عليهِ وسلم « منْ أحبَّ لقاءَ اللهِ أحبَّ اللهُ لِقاءهُ ، ومن لمْ يُحبَّ لقاءَ اللهِ لمْ يُحبَّ اللهُ لقاءهُ » وأخرَجاهُ منْ حديثِ عَائشةَ وزَادتْ فقلتُ يا نَبيَّ اللهِ أَكرَاهيةَ الموتِ فكلُّنا نكرَهُ الموْتَ . قالَ لَيسَ كذلِكِ ، ولكنَّ المؤْمنَ

يتمنى الموت ولما كان هذا الرجل مستمرا على تمني الموت مع ذلك دل على تأكد هذا الأمر وقوته عنده إذ لم يصرفه عنه ماشاهد من وحشة القبور وفى تلك الرواية التى عند مسلم مبالغة فى ذلك الامر وهو أنه يتمرغ على القبر وذلك يدل على تأكد تمنيه وشدة تعلقه به والله أعلم

﴿ باب ليس من التمنى محبة لقاء الله تعالى ﴾

عن الاعرج عن أبى هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «قال الله تبارك وتعالى إذا أحب العبد لقائى أحببت لقاءه وإذا كره العبد لقائى كرهت لقاءه» وعن همام عن أبى هريرة قال: قال رسول الله ﷺ « من أحب لقاء الله أحب الله لقاءه ومن لم يحب لقاء الله لم يحب الله لقاءه» (فيه) فوائد ﴿ الاولى ﴾ أخرجه من الطريق الاولى البخارى والنسائى من رواية مالك وأخرجه النسائى أيضا من رواية المغيرة بن عبد الرحمن كلاهما عن أبى الزناد عن الاعرج وأخرجه

إِذَا بُشِّرَ بِرَحْمَةِ اللهِ ورِضْوانِهِ وجَنَّتِهِ أَحبَّ لِقاءَ اللهِ فأحبَّ اللهُ لِقاءَهُ ، وإنَّ الكافِرَ إذا بُشِّرَ بِعذَابِ اللهِ وسخطِهِ كَرِهَ لِقاءَ اللهِ وكَرِهَ اللهُ لِقاءَهُ » ولِمُسلمٍ مِنْ قَوْلِ عائشةَ « ولكنْ إذَا شَخصَ البَصرُ وحَشْرَجَ الصَّدْرُ ، واقْشعرَّ الجِلدُ ، وتَشنَّجَتِ الأصابعُ ، فَعِندَ ذَلكَ مَنْ أحَبَّ لِقاءَ اللهِ أحبَّ اللهُ لِقاءَهُ ومن كرِهَ لِقاءَ اللهِ كرِهَ اللهُ لِقاءَهُ »

مسلم والنسائى من رواية الشعبى عن شريح بن هانىء عن أبى هريرة وفيه فأتيت عائشة فقلت يا أم المؤمنين سمعت أباهريرة يذكر عن رسول الله ﷺ حديثا ان كان كذلك فقد هلكنا، فقالت ان الهالك من هلك بقول رسول الله ﷺ وماذاك قلت قال: قال رسول الله ﷺ فذكر الحديث وليس منا أحد إلا وهو يكره الموت فقالت قد قاله رسول الله ﷺ وليس بالذى تذهب اليه ولكن اذا شخص البصر وحشرج الصدر واقشعر الجلد وتشنجت الأصابع فعند ذلك من أحب لقاء الله أحب الله لقاءه ومن كره لقاء الله كره الله لقاءه لفظ مسلم وهو عند مسلم والنسائى من رواية الشعبى عن شريح بن هانىء عن عائشة وفى آخره والموت قبل لقاء الله وأخرجه مسلم والترمذى والنسائى وابن ماجه من رواية سعد بن هشام عن عائشة وفيه فقلت يانبى الله أكراهية الموت فكلنا نكره الموت قال ليس كذلك ولكن المؤمن إذا بشر برحمة الله ورضوانه وجنته أحب لقاء الله وأحب الله لقاءه وان الكافر اذا بشر بعذاب الله وسخطه كره لقاء الله وكره الله لقاءه لفظ مسلم وأخرجه البخارى تعليقا ولفظ المصنف رحمه الله فى النسخة الكبرى وأخرجاه من حديث عائشة يوهم أن البخارى أخرجه من حديثها مسنداً وليس كذلك وقد ذكره فى شرح الترمذى على الصواب وهذه الزيادة فى صحيح البخارى مسندة من وجه آخر من رواية أنس بن مالك عن عبادة بن الصامت فذكر الحديث وفيه قالت عائشة أو بعض أزواجه إنا لنكره الموت قال ليس ذاك ولكن المؤمن إذا حضره الموت بشر برضوان الله وكرامته

فليس شيء أحب إليه مما أمامه فأحب لقاء الله وأحب الله لقاءه وإن الكافر إذا حضر بشر بعذاب الله وعقوبته فليس شيء أكره اليه مما أمامه كره لقاء الله وكره الله لقاءه وأخرج مسلم الحديث من هذا الوجه بدون هذه الزيادة وقد ورد هذا التفسير من حديث أبى هريرة أيضا رواه ابن أبى شيبة من رواية محمد بن عمرو عن أبى سلمة عن أبى هريرة فذكر الحديث وفيه قيل يارسول الله مامنا أحد إلا وهو يكره الموت ويقطع به فقال رسول الله ﷺ إذا كان ذلك كشف له ﴿الثانية﴾ قال العلماء معنى هذا الحديث عند الاحتضار والمعاينة فحينئذ يكشف الغطاء فأهل السعادة يبشرون بما أعده الله لهم وأراد فيهم وهو معنى محبته لقاءهم فيغتبطون ويسرون بذلك ويحبون للموت لتحصيل تلك الكرامة وأهل الشقاوة كشف لهم عن حالهم فكرهوا الورود على ربهم لما تيقنوا من تعذيبه لهم والله تعالى قد أبعدهم عنه وأراد بهم العذاب وهو معنى كراهته لقاءهم فمن هنا خبرية غير شرطية وليس معنى الحديث أن سبب حب الله لقاء هؤلاء حبهم ذلك ولا أن سبب كراهة الله لقاء هؤلاء كراهتهم ذلك ولكنه صفة حال هؤلاء وهؤلاء فى أنفسهم وعند ربهم كأنه قال من أحب لقاء الله فهو الذى أحب الله لقاءه ومن كره لقاء الله فهو الذى كره الله لقاءه فيستدل باستبشار المحتضر بعد المعاينة على الخير وبانكماشه بعدها على الشر وقد فسرت عائشة رضى الله عنها الحديث بذلك وروته عن النبي ﷺ فوجب الرجوع اليه وقال ابن عبد البر بعد نقله هذا المعنى عن أهل العلم وقال أبو عبيدة ليس وجهه عندى كراهة الموت وشدته لأن هذا لا يكاد يخلو منه أحد ولكن المكروه من ذلك إيثار الدنيا والركون اليها وكراهته أن يصير الى الله والدار الآخرة قال ومما يبين ذلك أن الله تعالى قد عاب قوما فى كتابه بحب الحياة الدنيا فقال: «إن الذين لا يرجون لقاءنا ورضوا بالحياة الدنيا واطمأنوا بها» وقال «ولتجدنهم أحرص الناس على حياة ومن الذين أشركوا يود أحدهم لو يعمر ألف سنة» وقال «ولا يتمنونه أبدا بما قدمت أيديهم» قال فهذا يدل على أن الكراهية للقاء الله تعالى ليست بالكراهية للموت وانما هو الكراهية للنقلة من الدنيا الى الآخرة انتهى وقال المازرى من قضى بموته لابد أن يموت وان كان كارها للقاء الله ولو كره الله موته مامات ولا لقيه

فيحمل الحديث على كراهة الله تعالى الغفران له وارادته لا بعباده من رحمته انتهى وظاهر عبارته تقتضى عدم الغفران لمن كره الموت مطلقا وليس كذلك فالصواب فى معنى الحديث مافسره به قائله ﷺ ﴿الثالثة﴾ ستدال به المصنف رحمه الله على أن محبة لقاء الله تعالى ليست من تمنى الموت وكذا ذكره ابن عبد البر ووجهه أن تمنى الموت منهى عنه ومحبة لقاء الله محمودة وهى علامة على محبة الله تعالى للعبد فان قلت قد حملتم هذه المحبة للقاء الله تعالى على حالة النزع والاحتضار وتلك الحالة لا تمنى فيها؟ قلت ماالمانع من التمنى فى تلك الحالة ولولا ورود هذا الحديث الذى نشرحه لكرهنا تمنى الموت بكل حال فلما جاء هذا الحديث علمنا أن تمنى الموت فى تلك الحالة محمود على أنه لا يمتنع أن يكون هذا الحديث فى زمن الصحة أيضا أن يحب العبد بقلبه لقاء الله تعالى من غير أن يدعو بذلك ولا يتمناه بلسانه فتكون هذه بشرى للعبد يستدل بها على محبة الله للقائه فان العاقل العارف بالأمور لا يحب الموت الا إذا أعد له الأهبة وتخلص من التبعات وقام بأمر الله كما يجب ومن كان بهذه الصفات فالله تعالى يحب لقاءه بمعنى أنه يريد له الخير ويعده له فان قلت هذا ينافى المذكور فى الحديث من حمله على حالة الاحتضار قلت تلك الحالة هى التى لا اختلال فيها ولا شك من أحب فيها لقاء الله كان علامة على محبة الله للقائه ومن كره فيها لقاء الله كان علامة على كراهة الله للقائه بخلاف ما قبل تلك الحالة فانه لا يلزم من كراهة العبد للموت كراهة الله للقائه ولا من محبة العبد للموت إذا نشأ عن ضجر واختلال عقل وعدم احكام للأمور محبة الله للقائه وانما ادعينا كون محبة العبد للموت فى غير حالة الاحتضار دليلا على محبة الله للقائه فى حالة واحدة وهى ما إذا صدر ذلك عن عارف بالله تعالى محكم للأمور قد استعد الأمور وأخذ لها أهبتها وقام لله بما يجب من حقه فاذا خلق الله تعالى فى قلبه محبة الموت كان دليلا على خير له عند الله تعالى فيما يظهر والله تعالى أعلم ﴿الرابعة﴾ قال العلماء: محبة الله تعالى لعبده هى ارادة الخير له وهدايته وإنعامه عليه ورحمته، وبغضه إرادته عقابه وشقاوته ونحو ذلك حكاه عنهم النووى فى شرح مسلم ﴿الخامسة﴾ قال صاحب النهاية: المراد بلقاء الله المصير الى الدار الآخرة وطلب ماعند الله وليس الغرض به الموت لأن

باب ليس خوف العبد من ذنبه كراهية للقاء الله تعالى

عن الأعرج عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: « قال رجل لم يعمل خيراً قط لأهله إذا مات فاحرقوه ثم أذروا نصفه في البر ونصفه في البحر، فوالله لئن قدر الله عليه ليعذبنه عذاباً لا يعذبه أحداً من العالمين، قال فلما مات فعلوا ما أمرهم فأمر الله البحر فجمع ما فيه، والبر فجمع ما فيه، ثم قال لم فعلت هذا؟ قال من خشيتك

كلا يكرهه فمن ترك الدنيا وأبغضها أحب لقاء الله ومن آثرها وركن اليها كره لقاء الله لأنه انما يصل اليه بالموت وقوله والموت دون لقاء الله يبين أن الموت غير اللقاء ولكنه معترض دون الغرض المطلوب فيجب أن يصبر عليه ويحتمل مشاقه حتى يصل إلى الفوز باللقاء انتهى ﴿السادسة﴾ قول عائشة رضي الله عنها شخص البصر بفتح الشين والخاء المعجمتين وبالصاد المهملة ومعناه ارتفاع الأجفان الى فوق وتحديد النظر وقولها وحشرج الصدر بفتح الحاء المهملة وإسكان الشين المعجمة وآخره جيم ومعناه تردد النفس في الصدر وقولها واقشعر الجلد براء مشددة في آخره ومعناه قيام شعره وقولها وتشنجت الأصابع بفتح التاء المثناة من فوق والشين المعجمة والنون وتشديدها والجيم والمراد تقبضها وتقلصها وهذه الأمور المذكورة هي حالة الاحتضار

باب ليس خوف العبد من ذنبه كراهية للقاء الله تعالى

عن الأعرج عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال «قال رجل لم يعمل خيرا قط لأهله إذا مات فأحرقوه ثم أذروا نصفه في البر ونصفه في البحر فوالله لئن قدر الله عليه ليعذبنه عذابا لا يعذبه أحدا من العالمين، قال فلما مات فعلوا ما أمرهم فأمر الله البحر فجمع مافيه والبر فجمع مافيه ثم قال لم فعلت هذا؟ قال من خشيتك

يارب وأنتَ أعلمُ ؛ قالَ فغفرَ لهُ » ولأَحمدَ (لَمْ يَعملْ خيراً قط الا التَّوْحيدَ)

يارب وأنت أعلم قال فغفرله» (فيه) فوائد ﴿ الأولى ﴾ أخرجه الشيخان من هذا الوجه عن ابى الزناد عن الاعرج وفى رواية مسلم لم يعمل حسنة قط وأخرجه الشيخان والنسائى وابن ماجه من رواية الزهرى عن حميد بن عبدالرحمن عن أبى هريرة بمعناه وأخرجه أحمد فى مسنده من رواية أبى رافع عن أبى هريرة بمثل حديث ابن مسعود وفى حديث ابن مسعود لم يعمل من الخير شيئا قط الا التوحيد وفى صحيح البخارى من حديث أبى مسعود عقبة ابن عمرو أن هذا الرجل كان نباشا وذكر ابن عبدالبر أن أكثر رواة الموطأ رفعوا هذا الحديث ووقفه القعنبى ومصعب الزبيرى على أبى هريرة قلت والمراد وقف لفظه وأما حكمه فهو الرفع لأنه لا يقال مثله من قبل الرأى فهو مرفوع على كل حال ﴿ الثانية ﴾ قوله قال رجل لم يعمل خيرا قط ظاهره أنه لم يكن موحدا لان التوحيد أعظم الخير لكن اخباره بأنه فعل هذا من خشية الله يدل على توحيده وكيف يخشى الله من لا يعرفه بل يدل على علمه لقوله تعالى «إنما يخشى الله من عباده العلماء» وقد رفعت تلك الرواية التى نقلتها من مسند أحمد الاشكال فى ذلك بقوله فيها لم يعمل من الخير شيئا قط الا التوحيد قال ابن عبدالبر: وهذه اللفظة ان صحت رفعت الاشكال فى إيمان هذا الرجل وان لم تصح من جهة النقل فهى صحيحة من جهة المعنى والأصول تعضدها والنظر يوجبها لأنه محال أن يغفر للذين يموتون وهم كفار بلا خلاف بين أهل القبلة وهذا سائغ فى لسان العرب أن يؤتى بلفظ الكل والمراد البعض ﴿ الثالثة ﴾ قوله إذا مات فاحرقوه أتى به بلفظ الغيبة ولم يحكه باللفظ الذى قاله لهم وهو إذا مت فاحرقونى وهذا سائغ فى لغة العرب وهو نظير قولهم قلت لعبد الله ما أكرمه ولو حكى القول لقيل قلت لعبد الله ما أكرمك والأمران جائزان مستعملان ﴿ الرابعة ﴾ قوله ثم أذروا بالذال المعجمة ويجوز فى همزه الوصل والقطع يقال ذرته الريح وأذرته تذروه وتذريه اذا أطارته ومنه تذرية الطعام كذا

ذكر فى المشارق والنهاية ذريت وآذريت بمعنى وقال فى الصحاح ذروته طيرته وأذهبته وذرت الريح التراب وغيره تذروه وتذريه ذروا وذريا أى سفته ومنه قولهم ذرى الناس الحنطة ثم قال وأذريت الشىء اذا ألقيته كالقائك لحب للزرع؛ وطعنه فأذراه عن ظهر دابته أى ألقاه انتهى وذكر فى المحكم نحوه وهذا يقتضى الفرق بين الثلاثى والرباعى وان مايلقى فى غير محل معين يستعمل فيه الثلاثى كما فى هذا الحديث وما يلقى فى محل معين يستعمل فيه الرباعى ﴿الخامسة﴾ قوله فوالله لئن قدر الله عليه ليعذبنه ظاهره نفى قدرة الله على إحيائه وإعادته وفى القول به إشكال فان ذلك كفر والشاك فى قدرة الله تعالى كافر مع كون الحديث يدل على إسلامه من وجهين أحدهما اخباره بأنه انما فعل هذا من خشية الله تعالى والكافر لايخشى الله تعالى والثانى إخباره عليه الصلاة والسلام بأن الله غفر له والكافر لايغفر له مع ماانضم الى ذلك من الرواية التى فى مسند أحمد الصريحة فى أنه كان موحدا فاختلف العلماء فى تأويله فقالت طائفة لايصح حمله على ظاهره لما ذكرناه فيكون له تأويلان أحدهما أن معناه لأن قدر الله على العذاب أى قضاه يقال منه قدر بالتخفيف وقدر بالتشديد بمعنى واحد والثانى أن قدر بمعنى ضيق فقوله لئن قدر الله على أى لئن ضيق ومنه قوله تعالى فقدر عليه رزقه وهو أحد الأقوال فى قوله تعالى (فظن أن لن نقدر عليه) وقال آخرون اللفظ على ظاهره وذكروا له تأويلات (أحدها) أن هذا الرجل قال هذا الكلام وهو غير ضابط لكلامه ولا قاصد لحقيقة معناه ومعتقد لها بل قاله فى حالة غلب عليه فيها الدهش والخوف والجزع الشديد بحيث ذهب تيقظه وتدبره مايقوله فصار فى معنى الغافل والناسى وهذه الحالة لايؤاخذ فيها وهو نحو قول القائل الآخر الذى غلب عليه الفرح حين وجد راحلته أنت عبدى وأنا ربك فلم يكفر بذلك للدهش والغلبة والسهو وقد ورد فى رواية فى غير الصحيحين فلعلى أضل الله أى أغيب عنه وهذا يدل على أن قوله لئن قدر الله على ظاهره كما ذكرنا (الثانى) أن هذا من مجاز كلام العرب وبديع استعمالها يسمونه مزج الشك باليقين

وسماه بعضهم تجاهل العارف ومنـه قوله تعالى (وإنا أو إياكم لعلى هدى أوفى ضلال مبـين) فصورته صورة شك والمراد به اليقين (الثالث) أن غاية مافيه أن هذا رجل جهل صفة من صفات الله تعالى وقد اختلف العلماء فى تكفير جاهل الصفة فمن كفره بذلك محمد بن جرير الطبرى وقاله الشيخ أبو الحسن الأشعرى أولا وقال آخرون لايكفر بجهل الصفة ولا يخرج به عن اسم الايمان بخلاف جحدها وإليه رجع أبو الحسن الأشعرى وعليه استقر قوله، قال لأنه لم يعتقد ذلك اعتقادا تقطع بصوابه ويراه دينا وشرعا و إنما يكفر من اعتقد أن مقالته حق؛ قال هؤلاء ولو سئل الناس عن الصفات لوجد العالم بها قليلا وحكاه ابن عبد البر عن المتقدمين من العلماء ومن سلك سبيلهم من المتأخرين واستدل عليه بأن عمر وعمران بن حصين وجماعة من الصحابة سألوا رسول الله ﷺ عن القدر ومعلوم انهم إنما سألوه عن ذلك وهم جاهلون به وغير جائز عند أحد من المسلمين أن يكونوا بسؤالهم عن ذلك كافرين انتهى (الرابع) أنه كان فى زمن فترة حين ينفع مجرد التوحيد ولا تكليف قبل ورود الشرع على المذهب الصحيح لقوله تعالى (وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا) (الخامس) أنه يجوز أنه كان متمسكا بشريعة فيها جواز العفو عن الـكافر وان كان ذلك غير جائز فى شرعنا فانه من مجوزات العقول عند أهل السنة وانما منعناه فى شرعنا بالشرع وهو قوله تعالى (ان الله لايغفر أن يشرك به) وغير ذلك من الأدلة و الله أعلم

﴿السادسة﴾ إن قلت ظاهر حال هذا الرجل أنه وقع فى كبيرة وهو اليأس من رحمة الله وكان هذا خاتمة أمره فكيف كانت هذه الـكبيرة سبب المغفرة له؟ قلت ان صرفنا اللفظ عن ظاهره يحمل قدر على قضى أو ضيق فليس فيه اليأس من رحمة الله فانه يرجو الرحمة بتقدير أن لايقضى عليه بالعذاب أولا يضيق عليه على اختلاف القولين وان أخذناه على ظاهره فالجواب عن هذا أن شدة الخوف اصطلمته وأذهلته حتى خرج عن حد التكليف فنفعه خوفه ونجاه مع التوحيد ولم يضره يأسه لأنه حصل له فى حالة انقطع عنه فيها التكليف وبتقدير انه لم يصل إلى حالة أخرجته عن حيز المكلفين فالخوف الحاصل له كفر عنه سيئ

من رحمة الله بل كفر عنه سيآته التى كان يرتكبها طول عمره وقد يشتمل الفعل الواحد على طاعة من وجه ومعصية من وجه فربما غلبت الطاعة فكفرت المعصية وربما غلبت المعصية فأحبطت ثواب الطاعة وفى هذا المحل غلبت الطاعة فكفرت المعصية وعن الشيخ عزالدين بن عبد السلام أنه قال فيمن سمع بآلة محرمة فأحدثت له أحوالا صالحة يحصل له اسم السماع المحرم وثواب الاعمال الصالحة فان غلب الثواب ربح وان غلب الاثم خسر وإن استويا تكافآ هذا معناه وروى الامام أحمد فى مسنده وغيره باسناد جيد عن ابن عمر رضى الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال لرجل فعلت كذا وكذا قال لا والذى لا إله إلا هو يارسول الله مافعلت فقال بلى قد فعلت ولكن غفر لك بالاخلاص وروى هذا المعنى أيضا من حديث ابن عباس وأنس وابن الزبير رضى الله عنهم ﴿ السابعة ﴾ إن قلت فى الصحيحين من حديث أبى هريرة عن النبى ﷺ عن الله تعالى «أنا عند ظن عبدى بى» وهذا قد ظن بربه تعذيبه وعدم المغفرة له فكيف غفر له؟ قلت قد اختلفوا فى معنى هذا الحديث فقيل المراد به الرجاء وتأميل العفو وقيل معناه بالغفران له اذا استغفر والقبول له إذا تاب والاجابة إذا دعا والكفارية إذا طلب الكفارية فان قلنا بالثانى فالجمع بينهما واضح لان هذا قد ندم على مافرط منه ولولا ندمه لما أمر أن يفعل به ذلك فكان تائبا فقبلت توبته وغفر له وان قلنا بالاول فقد حكى القاضى عياض والنووى فى شرح مسلم أنه قيل انما وصى بذلك تحقيرا لنفسه وعقوبة لها لعصيانها واسرافها رجاء أن يرحمه الله تعالى فهو حينئذ قد رجا العفو وأمله فكان الله عند ظنه به فعفا عنه وهذا بعيد من قوله ان قدر الله على إن لم يؤوله بما تقدم والله أعلم ﴿ الثامنة ﴾ استدل به المصنف رحمه الله على أن خوف العبد من ذنبه ليس كراهية للقاء الله تعالى وهو استدلال واضح لان الخائف من ذنبه يطلب أن يكون مصيره إلى الدار الآخرة على وجه مرضى يقربه الى الله تعالى فكره حالة نفسه التى هو عليها ولم يكره لقاء الله مطلقا بل أحب لقاءه على غير تلك الحالة ﴿ التاسعة ﴾ فى هذا الحديث فضيلة خوف الله تعالى وغلبته على العبد وانها من مقامات الايمان وأركان الاسلام وبها انتفع هذا المسرف وحصلت له المغفرة وفيه

باب الكفن وحمل الجنازة والصلاة عليها

عَنْ عُرْوَةَ عَنْ عَائِشَةَ قالَتْ : كُفِّنَ النبيُّ صلى اللهُ عليهِ وسلم في ثلاثةِ أثوابٍ سَحوليَّةٍ بيض ، وزادَ الشيخانِ من كُرْسُفٍ لَيس فِيها قَميصٌ ولَا عِمامَةٌ

دليل على أنه لاضرر فى غلبة الخوف وان كانت بقرب الوفاة وان كان العلماء رجحوا فى تلك الحالة تغليب جانب الرجاء على جانب الخوف ﴿العاشرة﴾ فيه أن الاعمال بالنيات والمقاصد فان الله تعالى لم ينظر الى هذا العمل بل الى القصد فقال له لم فعلت هذا ولما كان الحامل عليه الخشية كان سبب المغفرة ولو حمل عليه سبب آخر فاسد لكان الأمر بخلاف ذلك فيما يظهر والله تعالى أعلم ﴿الحادية عشرة﴾ وفيه بيان سعة رحمة الله تعالى ومغفرته وأن المسرف على نفسه لا ييأس من ذلك وقد قال الله تعالى (قل ياعبادى الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله ان الله يغفر الذنوب جميعا انه هو الغفور الرحيم) وقيل ان هذه الآية أرجى آية فى كتاب الله تعالى

باب الكفن وحمل الجنازة والصلاة عليها

﴿الحديث الاول﴾ عن عروة عن عائشة قالت :«كفن النبي ﷺ فى ثلاثة أثواب سحولية بيض»(فيه)فوائد ﴿الاولى﴾ أخرجه النسائى من هذا الوجه من رواية عبد الرزاق عن معمر عن الزهرى عن عروة واتفق عليه الأئمة الستة من طريق هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة بزيادة من كرسف ليس فيها قيص ولاعمامة وليس قوله من كرسف عند الترمذى ولا عند ابن ماجه زاد مسلم أما الحلة فانما شبه على الناس فيها أنها اشتريت له ليكفن فيها فتركت الحلة وكفن فى ثلاثة أثواب بيض سحولية فأخذها عبد الله بن أبى بكر فقال لأحبسنها حتى أكفن فيها نفسى ثم قال لو رضيها الله عز وجل لنبيه لكفنه فيها

فباعها وتصدق بثمنها وفى رواية له أدرج رسول الله ﷺ فى حلة يمنة كانت لعبدالله بن أبى بكر ثم نزعت منه وذكر الحديث وفى رواية أصحاب السنن الاربعة فذكر لعائشة قولهم فى ثوبين وبرد حبرة فقالت قد أتى بالبرد ولكنهم ردوه ولم يكفنوه فيه وقال الترمذى حسن صحيح وفى رواية للبيهقى فى ثلاثة أثواب سحولية جدد ﴿الثانية﴾ السحولية بفتح السين وضمها قال النووى والفتح أشهر وهو رواية الاكثرين قال فى النهاية تبعا للهروى فالفتح منسوب الى السحول وهو القصار لانه يسحلها أى يغسلها أو الى سحول وهى قرية باليمن وأما الضم فهو جمع سحل وهو الثوب الابيض النقى ولا يكون إلا من قطن وفيه شذوذ لأنه نسب الى الجمع وقيل ان اسم القرية بالضم أيضا اه وقال فى الصحاح السحل الثوب الابيض من الكرسف من ثياب اليمن والجمع سحول وسحل مثل سقف ثم ذكر هذا الحديث ثم قال ويقال سحول موضع باليمن وهى تنسب إليه وقال فى المحكم: السحل ثوب أبيض وخص بعضهم به الثوب من القطن وقيل السحل ثوب أبيض رقيق وجمع كل ذلك اسحال وسحول وسحل اه والكرسف بضم الكاف وإسكان الراء وضم السين المهملتين وبالفاء القطن قال فى المحكم وهو الكرسف ﴿الثالثة﴾ فيه تكفين الميت وقد أجمع المسلمون على وجوبه وهو فرض كفاية إذا قام به البعض سقط الحرج عن الباقين قال العلماء ويجب فى ماله فان لم يكن له مال فعلى من تلزمه نفقته من سيد وقريب ونحوه والمالكية فى القريب ثلاثة أقوال الالزام لابن القاسم وابن الماجشون ونفيه لاصبغ والثالث وجوب تكفين الولد دون الأب واختلف أصحابنا فى المتزوجة إذا كان لها مال هل تكفينها من مالها أو على زوجها فذهب الى الاول الرافعى فى الشرح الصغير والمحرر والنووى فى المنهاج وذهب إلى الثانى الرافعى فى الشرح الكبير والنووى فى الروضة وشرح المهذب وقال فيه قيد الغزالى وجوب الكفن على الزوج بشرط اعسار المرأة وأنكروه عليه اه ومتى كانت معسرة فتكفينها على زوجها قطعا وعند المالكية فى ذلك ثلاثة أقوال قال مالك فى العتبية إن كانت موسرة ففى مالها وان كانت معسرة

فعلى الزوج وقال ابن القاسم لاشىء على الزوج بحال اه وقال فى الواضحة يقضى على الزوج بتكفينها وإن كانت موسرة ، فان لم يكن له مال وليس له من تلزمه نفقته ففى بيت المال فان لم يكن وجب على المسلمين يوزعه الامام على أهل اليسار على مايراه ﴿ الرابعة ﴾ فيه أن السنة للرجل فى الكفن ثلاثة أثواب وبه قال مالك والشافعى وأحمد أبو حنيفة والجمهور وقال الترمذى روى فى كفن النبى ﷺ روايات مختلفة وحديث عائشة أصح الاحاديث فى ذلك والعمل عليه عند أكثر أهل العلم من الصحابة وغيرهم وقال البيهقى فى الخلافيات قال أبو عبدالله يعنى الحاكم: تواترت الاخبار عن على بن أبى طالب وابن عباس وعائشة وابن عمر وجابر وعبد الله بن مغفل فى تكفين النبى ﷺ فى ثلاثة أثواب بيض ليس فيها قميص ولا عمامة وروى ابن أبى شيبة فى مصنفه التكفين فى ثلاثة أثواب عن أبى بكر وعمر وأبى هريرة وعبد الله بن عمرو وابراهيم النخعى وعن ابن عباس أنه قال ثوب أو ثلاثة أو خمسة وعن حذيفة أنه قال: كفنونى فى ثوبى هذين وعن ابن عمر أنه كفن ابنه واقدا فى خمسة أثواب قميص وعمامة وثلاث لفائف وعن ثويب بن عقاقة قال الرجل والمرأة يكفنان فى ثوبين وكفن أبو بكر فى ثوبين وعن غنيم بن قيس كنا نكفن فى الثوبين والثلاث والاربعة وعن هشام بن عوف أن غير واحد من أصحاب رسول الله ﷺ كفن فى ثوب واحد وعن الحسن البصرى أن عثمان بن أبى العاصى كفن فى خمسة أثواب وعن عبدالله بن محمد بن عقيل عن ابن الحنفية عن على أن رسول الله ﷺ كفن فى سبعة أثواب وقد روى هذا الحديث أحمد فى مسنده وذكر ابن حزم أن الوهم فيه من ابن عقيل أو ممن بعده قال ابن المنذر وقال سعيد ابن علقمة يكفن فى ثوبين وقال الاوزاعى يجزى ثوبان وكذلك قال مالك إذا لم يوجد غيرهما وقال النعمان يكفن الرجل فى ثوبين وكان ابن عمر يكفن أهله فى خمسة أثواب عمامة وقميص وثلاث لفائف اه ﴿ الخامسة ﴾ التكفين فى ثلاثة أثواب إنما هو على طريق الاستحباب والواجب ثوب واحد قال الفقهاء من أصحابنا وغيرهم وهو حق الله تعالى لاتنفذ وصية الميت باسقاطه

ولأبى داود وابن ماجه بإسناد ضعيف من حديث ابن عباس « كُفِّنَ فى ثلاثة أثواب نجرانية الحلة وقميصه الذى مات فيه »

بخلاف الثانى والثالث فإنهما حق للميت تنفذ وصيته باسقاطهما فلو لم يوص فقال بعض الورثة يكفن بثوب وبعضهم بثلاثة فالمذهب التكفين بثلاثة ولو اتفقت الورثة على ثوب قال البغوى يجوز وقال المتولى هو على الخلاف وقال النووى انه اقيس وهو مذهب المالكية ، ولو كان عليه دين مستغرق فقال الغرماء نكفنه بثوب واحد أجيبوا على الاصح خلافا للمالكية ومن هو فى نفقة غيره أو كفن من بيت المال أو من عند المسلمين يقتصر فيه على ثوب واحد واختلف أصحابنا فى قدر الثوب الواجب على وجهين أحدهما مايستر جميع بدنه وبه قال المالكية والحنابلة والثانى مايستر العورة خاصة ويختلف ذلك باختلاف عورة المكفن فى الذكورة والانوثة وصححه الرافعى فى شرحه الصغير والنووى فى الروضة وقال صححه الجمهور وهو ظاهر النص وقال القاضى من الحنابلة لا يجزى أقل من ثلاثة أثواب لمن يقدر عليها وحكى مثله عن عائشة وقال الحنفية : يجوز الاقتصار على ثوبين ويكره ثوب واحد إلا فى حالة الضرورة ﴿ السادسة ﴾ مذهبنا أن الصبى الصغير كالكبير فى استحباب تكفينه فى ثلاثة أثواب وقال ابن قدامة قال أحمد يكفن الصبى فى خرقة وإن كفن فى ثلاثة فلا بأس وكذلك اسحاق ونحوه قال سعيد بن المسيب والثورى وأصحاب الرأى وغيرهم لاخلاف بينهم فى أن ثوبا يجزئه وأنه إن كفن فى ثلاثة فلا بأس لأنه ذكر فأشبه الرجل انتهى ﴿ السابعة ﴾ قال الفقهاء من أصحابنا والحنفية والحنابلة وغيرهم يستحب تكفين المرأة فى خمسة أثواب ففرقوا بينها وبين الرجال لأنها تزيد فى حياتها على الرجال فى الستر لزيادة عورتها فكذلك بعد الموت وفى سنن أبى داود مايدل على ذلك فى تكفين أم كلثوم بنت النبى ﷺ لكن قال أصحابنا ليست الخمسة فى حق المرأة كالثلاثة فى حق الرجل حتى نقول يخير الورثة عليها كما يخيرون على الثلاثة وقال المالكية الزيادة على الثلاثة إلى الخمسة

مستحبة للرجال والنساء وهى فى حقهن آكد وقال ابن المنذر أكثر من نحفظ عنه من أهل العلم يرى أن تكفن المرأة فى خمسة أثواب منهم الشعبي ومحمد بن سيرين والنخعي والأوزاعي والشافعي وأحمد بن حنبل واسحاق وأبو ثور وأصحاب الرأى وقال عطاء تكفن فى ثلاثة أثواب درع وثوب تحت الدرع تلف به وثوب فوقه تلف فيه وقال سليمان بن موسى درع وخمار ولفافة تدرج فيها انتهى وقال أحمد بن حنبل فى الجارية إذا لم تبلغ تكفن فى لفافتين وقميص لاخمار فيه وظاهر هذا أنها لاتصير كالمرأة فى الكفن إلا بعد البلوغ وروى عنه أكثر أصحابه أنها إذا كانت بنت تسع يصنع بها مايصنع بالمرأة واختلف العلماء فى الأثواب الخمسة التى تكفن بها المرأة فحكى عن الشافعي فى الجديد أنها إزار وخمار وثلاث لفائف وعن القديم إزار وخمار وقميص ولفافتان وذكر الرافعي أن هذه المسألة مما يفتى فيه على القديم وأنه الأظهر عند الأكثرين وحكى النووى عن الشيخ أبى حامد والمحاملى أن المعروف للشافعي فى عامة كتبه أن يكون فيها قميص وأن القول الآخر لايعرف الا عن المزنى قال فعلى هذا لايكون إثبات القميص مختصا بالقديم وهذا مذهب مالك وحكاه ابن قدامة الحنبلى عن أكثر أصحابهم وغيرهم وصححه ورواه ابن أبى شيبة عن الحسن البصرى وقال الخرقى منهم: قميص وإزار ومقنعة ولفافة وخامسة يشد بها فخذاها فجعل بدل اللفافة الأخرى خرقة تشد على فخذيها وأشار اليه أحمد وكذا قال الحنفية : ان الأثواب الخمسة قميص وازار وخمار ولفافة لكنهم قالوا فى الخامس خرقة تربط فوق ثدييها وهو غير هذه الرواية التى عند الحنابلة أن الخامسة خرقة تشد بها فخذاها الا أنه قريب منه وروى ابن أبى شيبة عن الشعبي تكفن المرأة فى درع وخمار ولفافة ومنطقة وخرقة تكون على بطنها وعن ابراهيم النخعي مثله الا أنه قال والخرقة التى تشد عليها وفى رواية عنه بدل المنطقة الازار وهو هنا بمعناه وعن ابن سيرين فى الدرع والخمار والرداء والازار والخرقة وعن ابن سيرين أيضا توضع الخرقة على بطنها أو يعصب بها فخذاها وعنه أيضا يلف بها الفخذان تحت الدرع وعن ابراهيم النخعي تشد الخرقة فوق الثياب

وذكر ابن المنذر فى تفسير الأثواب الخمسة أنها درع وخمار ولفافتان وثوب لطيف يشد على وسطها يجمع ثيابها ﴿الثامنة﴾ فيه أنه يستحب فى لون الكفن البياض وهو مجمع عليه كما قال النووى قالوا ويجوز التكفين فى سائر الالوان الا أنه لا بد أن يكون الكفن مما يجوز لبسه فى حياته ﴿التاسعة﴾ فى قوله فى رواية الصحيحين من كرسف أنه ينبغى أن يكون جنس الكفن القطن واستدل به على ذلك النووى فى شرح مسلم فقال فيه دليل على استحباب كفن القطن انتهى وفى مصنف ابن أبى شيبة عن الحسن البصرى ومحمد بن سيرين أنه كان يعجبهما أن يكون الكفن كتانا وقال أصحابنا جنسه فى حق كل ميت ما يجوز له لبسه فى الحياة فيجوز تكفين المرأة فى الحرير لكن يكره ويحرم تكفين الرجل به فأما المزعفر والمعصفر فلا يحرم تكفينها فيه لكن يكره على المذهب وكذا قال الحنفية ماجاز للانسان لبسه فى حياته جاز تكفينه به وقال أحمد بن حنبل لا يعجبنى أن يكفن فى شىء من الحرير وكره ذلك الحسن وابن المبارك واسحق قال ابن المنذر ولا أحفظ عن غيرهم خلافه وذكر ابن قدامة فى جواز تكفين المرأة بالحرير احتمالين وقال أقيسهما الجواز لكن يكره وكذلك يكره تكفينها بالمعصفر ونحوه قال الاوزاعى لا يكفن الميت فى الثياب المصبغة الا ما كان من العصب يعنى ما صبغ بالعصب وهو نبت ينبت باليمن وعند المالكية فى التكفين بالحرير أقوال (الجواز مطلقا) لسقوط المنع بالموت لكن يكره و(المنع مطلقا) الالضرورة وهما محكيان عن مالك (والثالث) قاله ابن حبيب يجوز للنساء دون الرجال وقال القاضى عياض والنووى فى شرح مسلم كره مالك وعامة العلماء التكفين فى الحرير مطلقا قال ابن المنذر ولا أحفظ خلافه ﴿العاشرة﴾ قوله ليس فيها قميص ولا عمامة اختلف العلماء فى معناه فالصحيح أن معناه ليس فى الكفن قميص ولا عمامة أصلا والثانى أن معناه أنه كفن فى ثلاثة أثواب خارجة عن القميص والعمامة قال الشيخ تقى الدين والأول أظهر فى المراد وذكر النووى فى شرح مسلم أن الأول تفسير الشافعى وجمهور العلماء قال وهو الصواب الذى يقتضيه ظاهر الحديث وقال إن الثانى ضعيف فلم يثبت أنه ﷺ كفن فى قميص وعمامة

انتهى وترتب على هذا اختلافهم فى أنه هل يستحب أن يكون فى الكفن قيص وعمامة أم لا فقال مالك والشافعي وأحمد يستحب أن يكون الثلاثة لفائف ليس فيها قيص ولا عمامة واختلفوا فى زيادة القميص والعمامة أو غيرهما على اللفائف الثلاثة لتصير خمسة فذكر الحنابلة أنه مكروه وقالت الشافعية إنه جائز غير مستحب وقالت المالكية إنه مستحب للرجال والنساء وهو فى حق النساء آكد ، قالوا والزيادة الى السبعة غير مكروهة وما زاد عليها سرف وقال الحنفية إن الأثواب الثلاثة إزار وقيص ولفافة ورواه ابن أبى شيبة فى مصنفه عن عبد الله بن عمرو وابراهيم النخعى وذكر الحنابلة أنه لو كفن فى إزار وقيص ولفافة لم يكره ولكن الأفضل الأول وهذا جائز بلا كراهة وقال بعض متأخرى المالكية يجزى على قول مالك قيص وعمامة ولفافة والمشهور عندهم أن الثلاثة لفائف كما تقدم وهو رواية ابن القاسم وقال سفيان الثورى إن شئت فى قيص ولفافتين وإن شئت فى ثلاث لفائف وقد ظهر بذلك أن من قال إن من الثلاثة قيصا فهو مخالف لهذا الحديث على الاحتمالين المتقدمين معا وكأنه تمسك فى استحباب القميص بالباسه عليه الصلاة والسلام عبدالله بن أبى قميصا وسيأتى ذكره وذكر الحنيفة فى توجيهه أنه الذى يعتاد لبسه فى الحياة فكذا بعد الموت ويقتضى اختلافه باختلاف عادة ذلك الميت فيما كان يلبسه فى حياته لكن قد يقال حمل الامر على الاكثر الاغلب وقال النووى فى شرح مسلم قال مالك وأبو حنيفة يستحب قميص وعمامة وتأولوا الحديث على أن معناه ليس القميص والعمامة من جملة الثلاثة وانما هما زائدان عليهما ثم ضعفه كما تقدم وقد عرفت أن الحنفية يجعلون القميص من جملة الثلاثة وروى ابن أبى شيبة فى مصنفه كون الميت لا يعمم عن الشعبي وابى الشعثاء جابر بن زيد وحكاه ابن بطال وغيره عن جابر بن عبدالله وعطاء وروى ابن أبى سيبة عن ابن سيرين أنه يعمم كما يعمم الحى وعن الحسن بوضع العمامة وسط رأسه ثم يخالف بين طرفيها هكذا على جسده وقال مالك فى المدونة من شأن الميت أن يعمم عندنا وروى البيهقى فى الخلافيات عن مالك أنه قال

وعنْ جابِرٍ أنَّ النَّبيَّ صلى الله عليهِ وسلم أتى عَبدَ اللهِ بنَ أُبيٍّ بَعدَ ماأُدْخِلَ فى حُفرَتِهِ فوَضعهُ على رُكْبتَيهِ وألبَسَهُ قَميصَهُ، ونَفثَ علَيهِ مِنْ رِيقهِ » زادَ الشّيخانِ فاللهُ أعلَمُ، زادَ البخارِي وكانَ (كَسا عبّاساً قَميصاً) قالَ سُفْيانُ قالَ أبو هُرَيرَةَ وكانَ على رسولِ اللهِ صلى الله عليه وسلمَ قَميصانِ فقالَ لهُ ابنُهُ عبدُ الله يارسولَ اللهِ ألبِسْ أبي قَميصَكَ الذي يَلي جِلدَكَ ، قالَ سَفيانُ فيُرَوْنَ أنَّ النَّبيَّ صلى اللهُ عليهِ وسلمَ ألبسَ عبدَ اللهِ قَميصهُ مكافأةً لِما صَنَعَ » كذا فى أصلِ سَماعِنا أبو هرَيرَةَ وفى أكثرِ النُّسخِ أبو هارُونَ ولِلنسائِيِّ فى

ليس على هذا العمل عندنا يعنى بقميص الميت ﴿ الحادية عشرة ﴾ فيه دلالة على أن القميص الذى غسل فيه النبي ﷺ نزع عنه عند تكفينه قال النووى فى شرح مسلم وهذا هو الصواب الذى لا يتجه غيره لأنه لو أبقى مع رطوبته لافسد الاكفان قال وأما الحديث الذى فى سنن أبى داود عن ابن عباس أن النبي ﷺ كفن فى ثلاثة أثواب الحلة ثوبان وقميصه الذى توفى فيه لحديث ضعيف لا يصح الاحتجاج به لأن يزيد بن أبى زياد أحد رواته مجمع على ضعفه لاسيما وقد خالف بروايته الثقات انتهى وقال فى الخلاصة ولو صح فتأويله ماسبق عن عائشة أنها اشتريت له فلم يكن فيها وقال ابن بطال انفرد به يزيد ابن أبى زياد ولا يحتج به لضعفه وحديث عائشة الذى نفت عنه القميص أصح انتهى

﴿ الحديث الثانى ﴾

عن جابر «أتى النبي ﷺ عبد الله بن أبى بعد ماأدخل فى حفرته فوضعه على ركبته وألبسه قيصه ونفث عليه من ريقه» (فيه) فوائد ﴿ الأولى ﴾ أخرجه الشيخان والنسائى من هذا الوجه من رواية سفيان بن عيينة عن عمرو بن دينار عن جابر وزادوا فى روايتهم فالله أعلم وفى رواية للنسائى وكان العباس

حديث جابر « وكان العباس بالمدينة فطلبت الأنصار ثوبا يكسونه فلم يجدوا قميصا يصلح عليه إلا قميص عبد الله بن أبي فكسوه إياه» وللشيخين من حديث ابن عمر أن عبد الله بن أبي لما توفي جاء ابنه إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يارسول الله أعطني قميصك أكفنه فيه وصل عليه واستغفر له فأعطاه النبي صلى الله عليه وسلم قميصه »الحديث

بالمدينة فطلبت الأنصار ثوبا يلبسونه فلم يجدوا قميصا يصلح عليه الا قميص عبد الله بن أبي فكسوه إياه وزاد البخارى فى رواية له فى الجنائز وكان كسا عباسا قميصا قال سفيان وقال أبو هريرة وكان على رسول الله ﷺ قميصان فقال له ابن عبد الله يارسول الله ألبس أبى قميصك الذى يلى جلدك قال سفيان فيرون أن النبي ﷺ ألبس عبد الله قميصه مكافأة لما صنع قال والدى رحمه الله فى النسخة الكبرى من هذه الأحكام كذا فى أصل مماعنا أبو هريرة وفى أكثر النسخ أبو هارون ولفظ رواية البخارى فى الجهاد لما كان يوم بدر أتى بأسارى وأتى بالعباس ولم يكن عليه ثوب فنظر النبي ﷺ له قميصا فوجدوا قميص عبد الله بن أبى يقدر عليه فكساه النبي ﷺ إياه فلذلك نزع النبي ﷺ قميصه الذى ألبسه قال ابن عيينة كانت له عند النبي ﷺ يد فأحب أن يكافئه وأخرجه مسلم من رواية ابن جريج عن عمرو بن دينار عن جابر قال فذكر بمثل حديث سفيان ﴿الثانية﴾ استدل به الحنفية على استحباب التكفين فى قميص والمخالفون لهم يقولون هذه واقعة لم ندر كيف اتفق الحال فيها يحتمل أن يكون هذا القميص أحد الأكفان الثلاثة ويحتمل أنه زائد عليها فان كان أحدها فنحن لانقول بتحريمه ولا كراهته وغايته أن الافضل خلافه فبين النبى ﷺ بهذا جوازه ولم يكن فعله عليه الصلاة والسلام مفضولا بل هو فاضل لانه بين به الجواز ولأمر يختص بهذه القضية وهو شيآن (أحدهما) مكافأته إياه عن كسوته للعباس رضى الله عنه قميصا

فجازاه من جنس فعله (وثانيها) اكرامه عليه الصلاة والسلام ولده بذلك فانه لم يفعل ذلك إلا بسؤاله واقتراحه طلب منه أن يلبسه القميص الذى يلى جلده كما تقدم ذلك من صحيح البخارى ففعل ذلك النبي ﷺ مكافأة له واكراما لأبيه وبيانا للجواز وكان الافضل ما اختاره الله تعالى لنبيه عليه الصلاة والسلام وهو ثلاثة أثواب خالية عن قميص وان كان هذا القميص زائداعلى الاكفان الثلاثة فالحنابلة القائلون بكراهته فى هذه الصورة يجيبون بمثل ما أجبنا فيما إذا كان أحدها والشافعية لايرون كراهيته بل يقتصرون فيه على الاباحة والمالكية يستحبونه فى هذه الحالة وهى ماإذا كان زائدا على الثلاثة والله أعلم ﴿الثالثة﴾ بوب عليه البخارى فى صحيحه فى باب الكفن بالقميص الذى تكف أولا يكف وقال المهلب صوابه باثبات الياء ومعناه طويلا كان ذلك القميص أو قصيراً فانه يجوز الكفن فيه وكان عبد الله ابن أبى طويلا ولذلك كسا العباس قميصه وكان العباس بائن الطول اه وكان البخارى رحمه الله فهم من كونهم لم يجدوا للعباس رضى الله عنه ثوبا يصلح له لطوله إلا ثوب عبد الله بن أبى أن هذا الثوب الذى كساه النبي ﷺ لابن أبى لم يكن كافيا لكونه عليه الصلاة والسلام كان معتدل الخلقة ليس بالطويل البائن فاستدل به على جواز التكفين بالقميص الناقص عن بدن الميت الذى هو غير كاف له فى طوله فلو لم يكن كفن الا فى هذا القميص لكان دليلا على أنه لايجب أن يكون الكفن مستوعبا لبدن الميت كما هو المرجح عندنا لكن الظاهر أنه كفن فى غيره لكونه عليه الصلاة والسلام أتاه بعد ما أدخل حفرته وما كان ليدخل حفرته الا بعد تكفينه والله أعلم ﴿الرابعة﴾ قوله أتى النبي صلى الله عليه وسلم عبد الله بن أبى بعد ما أدخل فى حفرته ليس فيه أنه كان قد دفن فنبش القبر وأخرجه بل كان هذا قبل إهالة التراب عليه وهذا اللفظ محتمل لأن يكون النبي ﷺ نزل فى قبره ولأن يكون عبد الله بن أبى أخرج من القبر والواقع هو الاحتمال الثانى ففى رواية للبخارى فأخرجه وفى رواية له فامر به فأخرج وفى رواية مسلم

فأخرجه من قبره وأما قوله فى رواية للبخارى بعد مادفن فليس متعينا لاهالة الترب عليه بل هو صادق بمجرد وضعه فى اللحد فهو بمعنى الرواية الأخرى وبوب البخارى على هذا الحديث باب هل يخرج الميت من القبر واللحد لعلة وهذا التبويب أيضا لايقتضى النبش وتكلم ابن بطال فى شرح البخارى فى هذا الباب على النبش وقد عرفت أنه ليس بلازم منه ويحتمل أنه إنما تكلم على ذلك الحديث جابر الذى أورده البخارى معه فى نبشه إياه بعد ستة أشهر والله تعالى أعلم ﴿ الخامسة ﴾ مقتضى هذا الحديث أنه عليه الصلاة والسلام إنما ألبسه قميصه بعد إدخاله حفرته وفى الصحيحين عن ابن عمر رضى الله عنهما «أن عبدالله بن أبى لما توفى جاء ابنه إلى النبي ﷺ فقال يارسول الله أعطنى قميصك أكفنه فيه وصل عليه واستغفر له فأعطاه النبي ﷺ قميصه» الحديث وظاهره أنه أعطاه قميصه أول وفاته قبل دفنه وإدخاله فى حفرته ويحتمل الجمع بينهما بصرف حديث ابن عمر عن ظاهره إما بأن يكون ولده إنما طلب القميص بعد تكفينه وإدخاله حفرته أو طلبه من أول موته لكن تأخر اعطاؤه له حتى أدخل قبره والفاء التى فى قوله فأعطاه قميصه لاتنافى هذا لأن زمن تجهيزه زمن يسير لاينافى التعقيب ويحتمل أن يكون قوله فى حديث جابر وألبسه قميصه ليس معطوفا على قوله فوضعه على ركبته فالمفعول بعد وضعه فى حفرته إنما هو وضعه على الركبة ونفث الريق عليه وأما الباسه القميص فكان متقدما على ذلك وهو حكاية عما فعله معه النبي ﷺ من غير ترتيب بعض هذه الامور على بعض فى الزمان وفى هذا بعد والله أعلم ﴿ السادسة ﴾ هذه الامور التى فعلها النبي ﷺ إنما هى إكرام لولده وقضاء لحقه وتطييب لقلبه فانه كان صحيح الاسلام مع اليد التى تقدمت له فى كسوة العباس وكان النبي ﷺ أشد الناس مكافأة ورجا له النبي ﷺ بذلك النفع وترك العذاب إن كان مسلما فانه عليه الصلاة والسلام لم يتحقق حينئذ كفره حتى نزل عليه بعد ذلك قوله تعالى « ولا تصل على أحد منهم مات أبداً ولا تقم على قبره إنهم كفروا بالله ورسوله وماتوا وهم فاسقون » وكانت هذه القصة قبل نزول

وعنْ سالمٍ عنْ أبيهِ «أنهُ رأى رسولَ اللهِ صلى اللهُ عَليهِ وسَلم وأبا بكرٍ وعمرَ يَمشونَ أمامَ الجَنازَةِ» رَواهُ أصحابُ السُّنَنِ، زَادَ النَّسائيُّ (وعُثمَانَ) وصَحَّحَ ابنُ المبارَكِ والنسائيُّ أنهُ مِنْ رِوايةِ

هذه الآية والله أعلم ﴿ السابعة ﴾ النفث بالنون والفاء والثاء شبيه بالنفخ وهو أقل من التفل قاله فى الصحاح والمحكم والنهاية زاد فى النهاية لان التفل لايكون إلا ومعه شيء من الريق وقال فى الصحاح أوله البزق ثم التفل ثم النفث ثم النفخ ثم قال فى المحكم وقيل هو التفل بعينه وحكى فى المشارق كون التفل لايكون الا ومعه شيء من الريق عن أبى عبيد ثم قال وقيل هما سواء يكون معهما ريق وقيل بعكس الأول ﴿ الثامنة ﴾ قال ابن بطال: فيه حجة على من قال إن ريق ابن آدم ونخامته نجس وهو قول يروى عن سلمان الفارسى والعلماء كلهم على خلافه والسنن وردت برده فمعاذ الله أن يكون ريق النبي ﷺ نجساً ونفثه على وجه التبرك به وهو عليه الصلاة والسلام علمنا النظافة والطهارة وبه طهرنا الله من الادناس اه ﴿ التاسعة ﴾ فى قوله فى رواية الشيخين فالله أعلم إشارة إلى الشك فى إسلام عبد الله بن أبى فان هذه الامور التى فعلها النبي ﷺ معه لاتفعل إلا مع مسلم وكان يظهر منه مايقتضى خلاف ذلك لكن جوابه أنه عليه الصلاة والسلام اعتمد ماكان يظهره من الاسلام وأعرض عما كان يتعاطاه ممايقتضى خلاف ذلك حتى نزل بعد ذلك القرآن فى قوله تعالى «ولا تصل على أحد منهم مات أبداً» الآية كما تقدم والله أعلم ﴿ العاشرة ﴾ فيه لبسه عليه الصلاة والسلام للقميص وإن كان الأغلب من عادته وعادة سائر العرب لبس الازار والرداء

﴿ الحديث الثالث ﴾

وعن سالم عن أبيه «أنه رأى رسول الله ﷺ وأبا بكر وعمر يمشون

الزُّهْرِيِّ مرْسَلاً ، واخْتارَ البَيْهَقِي تَرْجِيحَ المَوْصولِ .

أمام الجنازة» رواه أصحاب السنن (فيه) فوائد ﴿ الاولى ﴾ أخرجه أصحاب السنن الاربعة وابن حبان فى صحيحه من هـذا الوجه من رواية سفيان بن عيينة به ورواه الترمذى والنسائى من رواية همام بن يحيى عن منصور وبكر الكوفى وزياد بن سعد وسفيان وهو ابن عيينة أربعتهم عن الزهرى به وزاد فى رواية النسائى عثمان ثم قال بكر وحده لم يذكر عثمان ثم قال النسائى هذا خطأ والصواب مرسل وإنما أتى هذا عندى لأن هذا الحديث رواه الزهرى عن سالم عن أبيه أنه كان يمشى أمام الجنازة وقال كان النبي ﷺ وأبو بكر وعمر يمشون أمام الجنازة وقال ابن المبارك : الحفاظ عن ابن شهاب ثلاثة مالك ومعمر وابن عيينة فاذا اتفق اثنان على شيء وخالفهما الآخر تركنا قول الآخر ، اهـ ورواه مالك فى الموطأ عن الزهرى مرسلا ثم رواه الترمذى أيضا من رواية معمر عن الزهرى قال : كان النبى ﷺ وأبو بكر وعمر يمشون أمام الجنازة ، وقال الزهرى وأخبرنى سالم أن أباه كان يمشى أمام الجنازة ثم قال الترمذى هكذا رواه ابن جريج وزياد بن سعد وغير واحد عن الزهرى عن سالم عن أبيه نحو حديث ابن عيينة وروى معمر ويونس بن يزيد ومالك وغيرهم من الحفاظ عن الزهرى أن النبي ﷺ كان يمشى أمام الجنازة وأهل الحديث كلهم يرون أن الحديث المرسل فى ذلك أصح ثم روى باسناده عن عبـد الله بن المبارك قال : حديث الزهرى فى هذا مرسلا أصح من حديث ابن عيينة قال ابن المبارك وأرى ابن جريج أخذه عن ابن عيينة وفى معجم الطبرانى عن عبد الله بن أحمد عن أبيه أنه قال إنما هو عن الزهرى مرسلا وحديث ابن عيينة كأنه وهم ورواه ابن حبان فى صحيحه من رواية شعيب ابن أبى حمزة عن الزهرى مسندا وفيه وعثمان وفى رواية لابن حبان فقيـل لسفيان وعثمان؟ قال لا احفظه قيل له كان ابن جريج يقوله كما تقوله ويزيد فيه عثمان قال سفيان لم أسمعه ذكر عثمان وفى رواية للبيهقى فى سننه عن على بن المدينى فقمت اليه يعنى ابن عيينة فقلت له يا أبا محمد إن معمراً وابن جريج

يخالفانك فى هذا يعنى أنهما يرسلان الحديث عن النبي ﷺ فقال استقر الزهرى حدثنيه سمعته من فيه يعيده ويبديه عن سالم عن أبيه فقلت له يا أبا محمد إن معمرا وابن جريج يقولان فيه وعثمان قال فصدقهما وقال لعله قد قاله هو ولم أكتبه إنى كنت أميل اذ ذاك إلى الشيعة قال البيهقى وقد اختلف على ابن جريج ومعمر فى وصل هذا الحديث فروى عن كل واحد منهما موصولا وروى مرسلا وقد قيل عن ابن جريج عن زياد بن سعد عن الزهرى ثم ذكر البيهقى رواية همام التى تقدم ذكرها وقال تفرد به همام وهو ثقة واختلف فيه على عقيل ويونس بن يزيد فقيل عن كل واحد منهما عن الزهرى موصولا وقيل مرسلا قال ومن وصله واستقر على وصله ولم يختلف عليه فيه وهو سفيان بن عيينة حجة ثقة اه وقال البيهقى فى المعرفة أرسله جماعة عن الزهرى ومنهم من قال عن الزهرى عن سالم ثم أرسله فذكروا فعل النبي ﷺ وأصحابه من قول سالم ومنهم من وصله بذكر أبيه وقال ابن حزم لم يخف علينا قول جمهور أصحاب الحديث أن خبر همام هذا خطأ ولكن لا يلتفت إلى دعوى الخطأ فى رواية الثقات إلا ببيان لا يشك فيه وقال ابن عبد البر فى الاستذكار : لم يختلف أصحاب مالك فى إرسال هذا الحديث عنه عن ابن شهاب ولم يختلف أصحاب ابن عيينة عليه فى توصيله مسندا وتابعه ابن أخى الزهرى وغيره واختلف فيه سائر أصحاب ابن شهاب انتهى وكأنه أراد بأصحاب مالك رواة الموطأ فقد ذكر فى التمهيد أنه وصله عن مالك قوم منهم يحيى بن صالح الوحاظى وعبد الله بن عون الخراز وحاتم بن سالم القزاز ثم رواه من طريقهم كذلك ثم قال الصحيح فيه عن مالك الارسال ولكنه قد وصله جماعة ثقات من أصحاب ابن شهاب منهم ابن عيينة ومعمر ويحيى بن سعيد وموسى بن عقبة وابن أخى ابن شهاب وزياد ابن سعيد وعباس بن الحسن الجزرى على اختلاف عن بعضهم ثم بسط ذلك ثم قال والذين يروونه عنه مرسلاً أكثر وأحفظ انتهى وكذا ذكر الدارقطنى والبيهقى أن جماعة رووه عن مالك مسندا لكن قال الدارقطنى: إنهم وهموا فيه على مالك والصحيح عنه الارسال ثم قال والصحيح عن الزهرى قول من قال عن سالم عن

أبيه انتهى وقال عبد الحق فى الاحكام هكذا رواه ابن عيينة ويحيى بن سعيد وموسى بن عقبة وزياد عن سعد ومنصور وابن جريج وغيرهم عن الزهرى عن سالم عن أبيه ورواه مالك عن الزهرى مرسلا وكذا رواه يونس ومعمر عن الزهرى مرسلا وهو عندهم أصح وقال النووى فى الخلاصة : الذى وصله سفيان وهو ثقة حافظ إمام واختار البيهقى ترجيح الموصول لما ذكرناه انتهى ثم روى الترمذى من رواية محمد بن بكر عن يونس بن يزيد عن الزهرى عن أنس «أن النبي ﷺ كان يمشى أمام الجنازة وأبو بكر وعمر وعثمان» ثم قال الترمذى سألت محمدا عن هذا الحديث فقال أخطأ محمد بن بكر وإنما يروى هذا يونس عن الزهرى أن النبي ﷺ وأبا بكر وعمر كانوا يمشون أمام الجنازة قال الزهرى وأخبرنى سالم أن أباه كان يمشى أمام الجنازة قال محمد وهذا أصح انتهى وقال البيهقى فى الخلافيات محمد بن بكر البرسانى ثقة ممن إذا انفرد بشىء قبل منه كيف وقد تابعه على ذلك بكر بن مضر وأبو زرعة وهبة الله بن راشد وذكره ابن عبد البر فى التمهيد بزيادة وخلفها وقال وقوله وخلفها لا يصح فى هذا الحديث وهى لفظة منكرة فيه لا يقولها أحد من رواته ﴿ الثانية ﴾ فيه أن الأفضل لمشيع الجنازة أن يكون قدامها وفيه مذاهب (أحدها) هذا وإليه ذهب أبو بكر وعمر وعثمان كما قد عرفته وهو مذهب الشافعى وقول فى مذهب مالك وروى ابن أبى شيبة فى مصنفه المشى أمام الجنازة عن ابن عمر وأبى هريرة والحسن والحسين بن على وأبى قتادة وأبى أسيد وعبد الله بن الزبير وأصحاب محمد ﷺ وعلقمة والاسود وسالم والقاسم بن محمد ومحمد بن سيرين وعبيد بن عمير ورواه الأثرم عن طلحة والزبير وابن عباس وأبى هريرة والسائب بن يزيد وغيرهم وحكاه ابن المنذر أيضا عن شريح القاضى والزهرى ومالك والشافعى وأحمد انتهى وحكاه الخطابى عن أكثر أهل العلم قال وكان أكثر الصحابة يفعلونه وحكاه ابن عبد البر عن الليث بن سعد والفقهاء المدنيين السبعة وأكثر العلماء من الصحابة والتابعين ومن بعدهم وذكر ابن عبد البر عن سويد ابن علقمة قال إن الملائكة لتمشى أمام الجنازة وروى البيهقى عن زياد بن

قيس الاشعرى قال: «أتيت المدينة فرأيت أصحاب النبي ﷺ من المهاجرين والانصار يمشون أمام الجنازة» (القول الثانى) أن الافضل أن يكون خلفها وهو مذهب الحنفية وقول فى مذهب مالك وحكاه الترمذى عن سفيان الثورى واسحق بن راهويه وحكاه ابن المنذر عن أصحاب الرأى والأوزاعى وفى مصنف ابن أبى شيبة عن سويد بن علقمة قال: الملائكة يمشون خلف الجنازة، وعن أبى الدرداء أن من تمام أجر الجنازة أن يشيعها مع أهلها والمشى خلفها. وعن أبى معمر أنه قال فى جنازة أبى ميسرة: امشوا خلف جنازة أبى ميسرة فانه كان مشاء خلف الجنائز وعن عبد الرحمن بن أبى أبزى قال: كنت فى جنازة وأبو بكر وعمر أمامها وعلى يمشى خلفها فجئت إلى على فقلت له المشى خلفها أفضل أو أمامها ؛ فانى أراك تمشى خلفها وهذان يمشيان أمامها ؟ فقال على لقد علمنا أن المشى خلفها أفضل من أمامها مثل صلاة الجماعة على الفذ ولكنهما ميسران يحبان أن ييسرا على الناس وحكى الأثرم عن أحمد أنه تكلم فى إسناده وعن ابن مسعود الجنازة متبوعة ولا تتبع ليس معها من تقدمها وهو فى سنن أبى داود والترمذى مرفوعا واتفقوا على ضعفه كما قال النووى وعن مسروق قال قال رسول الله ﷺ «لكل أمة قربان وإن قربان هذه الامة موتاها فاجعلوا موتاكم بين أيديكم» وعن أبى أمامة لأن لاأخرج معها أحب الى أن أمشى أمامها وعن علقمة أنه قيل له أتكره المشى خلف الجنازة قال لا إنما يكره السير أمامها وعن الحسن وابن سيرين أنهما كانا لايسيران أمام الجنازة واستدل لهذا القول بحديث البراء أمرنا رسول الله ﷺ لسبع فذكر منها اتباع الجنائز وبقوله عليه الصلاة والسلام من تبع جنازة وأجيب عنهما بأنه لايلزم من اتباعها أن يكون خلفها وقال البيهقى الآثار فى المشى أمامها أكثر وأصح وقال النووى: أحاديث المشى خلفها كلها ضعيفة (القول الثالث) أن المشى أمامها وخلفها كلاهما سواء حكاه ابن عبد البر والقاضى عياض والنووى عن سفيان الثورى وقال ابن المنذر قالت طائفة انما أنتم متبعون فكونوا بين يديها وخلفها وعن يمينها وعن شمالها هذا قول مالك بن أنس ومعاوية بن قرة وسعيد بن جبير انتهى وروى ابن أبى شيبة عن أنس فى

الجنازة أنتم مشيعون لها تمشون أمامها وخلفها وعن يمينها وعن شمالها ، وعن أبى العالية خلفها قريب وأمامها قريب وعن يسارها قريب وعن يمينها قريب وعن سليمان التيمى قال : رأيت أبا قلابة غير مرة يجعل الجنازة عن يمينه (القول الرابع) أن الأفضل للماشى أن يكون أمامها وللراكب أن يكون خلفها وهو المشهور من مذهب مالك وكذا قال الحنابلة ويستحب المشى وأن يكون أمامها فان ركب فالسنة أن يكون خلفها وكذا حكاه ابن المنذر عن اسحاق بن راهويه وروى ابن أبى شيبة عن ابراهيم النخعى . قال : كانوا يكرهون ان يسير الراكب امامها وحكاه ابن المنذر عن علقمة وأخرج الخطابى الراكب عن موضع الخلاف وقال فأما الراكب فلا أعلمهم اختلفوا فى أن يكون خلف الجنازة وتبعه على ذلك الرافعى فى شرح مسند الشافعى فحكى الاتفاق على أن الراكب يكون خلفها وهو مردود . فلا خلاف عندنا أنه يكون قدامها مطلقا وقد ذهب إلى هذا طائفة من السلف فروى ابن أبى شيبة فى مصنفه الركوب أمام الجنازة عن ابن عمر وشريح القاضى والحسن البصرى وعطاء بن أبى رباح وقد ورد فى حديث مايقتضى (قولا خامسا) وهو أن الراكب يتعين كونه خلف الجنازة والماشى مخير رواه أصحاب السنن وابن حبان فى صحيحه عن المغيرة بن شعبة قال قال رسول الله ﷺ (الراكب خلف الجنازة والماشى حيث شاء منها) الحديث لفظ النسائى وحكى ابن عبد البر هذا القول عن محمد بن جرير الطبرى وبه قال ابن حزم وقال وأحب ذلك الينا خلفها ﴿ الثالثة ﴾ فيه أن الأفضل لمشيع الجنازة أن يكون ماشيا وهو كذلك من غير خلاف اعلمه إلا أن بعضهم رخص فى ذلك وبعضهم شدد فيه وكره الركوب وروى ابن أبى شيبة فى مصنفه عن عبد الله بن رباح قال : « للماشى فى الجنازة قيراطان وللراكب قيراط » وروى ابن أبى شيبة أيضا الركوب فى الجنازة عن ابن عمر وأبى بكرة وابن عباس وشريح وأبى وائل والحسن البصرى وعطاء ، وروى ابن أبى شيبة أيضا عن زيد بن أرقم قال « لو يعلم رجال يركبون فى الجنازة مالرجال يمشون ماركبوا » وعن ثوبان « أنه رأى رجلا راكبا فى جنازة فأخذ بلجام دابته فجعل يكبحها فقال تركب وعباد الله يمشون » وعن ابن عباس قال « الراكب فى الجنازة كالجالس فى بيته » قال ابن المنذر

وروينا ذلك عن الشعبي والأثرم المتقدم عن ثوبان روى عنه مرفوعا رواه الترمذي وابن ماجه عنه قال «خرجنا مع رسول الله ﷺ في جنازة فرأى ناسا ركبانا فقال ألا تستحيون أن ملائكة الله على أقدامهم وأنتم على ظهور الدواب» ورواه أبو داود بلفظ «إن رسول الله ﷺ أتى بدابة وهو مع الجنازة فأبى أن يركبها فلما انصرف أتى بدابة فركب فقيل له، فقال إن الملائكة كانت تمشي فلم أكن لأركب وهم يمشون فلما ذهبوا ركبت» وقال البيهقي إن المحفوظ وقفه وحكى عن البخاري أن الموقوف أصح وبوب الترمذي على الرخصة في ذلك وروى حديث جابر بن سمرة قال كنا مع النبي ﷺ في جنازة ابن الدحداح وهو على فرس له يسعى ونحن حوله نتوقص به لكنه رواه عقبة بلفظ «إن النبي ﷺ اتبع جنازة ابن الدحداح ماشيا ورجع على فرس» فتبين بالرواية الثانية أن الركوب إنما كان في الرجوع ورواه مسلم في صحيحه بمعنى اللفظ الأخير ولفظه «أتى النبي ﷺ بفرس معروري فركبه حين انصرف من جنازة ابن الدحداح ونحن نمشي حوله واعلم ان أكثر أصحابنا اقتصروا على استحباب المشي ولم يتعرضوا لكراهة الركوب وكذا فعل المالكية وذكر النووي في شرح مسلم كراهة الركوب وكذا ذكر الحنابلة ويستثنى من كراهة الركوب حالة العذر ﴿الرابعة﴾ في هذا اللفظ ما يشعر بكون الماشي أمام الجنازة يكون بقربها اذ لم يكن قريبا منها لم يصح نسبته اليها ولا صدق في العرف كونه أمامها وبهذا صرح أصحابنا وغيرهم فقالوا الافضل أن يكون قريبا منها بحيث لو التفت رآها ولا يتقدمها الى المقبرة قالوا فلو تقدم لم يكره وهو بالخيار إن شاء قام منتظرا لها وإن شاء قعد وفي مصنف ابن أبي شيبة عن أبي صالح السمان قال كان أصحاب محمد ﷺ يمشون أمام الجنازة حتى إذا تباعدوا عنها قاموا ينتظرونها ﴿الخامسة﴾ ذكر بعضهم أن الحكمة في ذكر فعل أبي بكر وعمر رضي الله عنهما بعد ذكر فعل النبي ﷺ أن يعلم بذلك أن الحكم مستمر غير منسوخ ولا يراد بذلك تقوية فعله عليه الصلاة والسلام بفعلهما فان الحجة في فعله ولا حجة في فعل أحد بعده والله أعلم

وعنْ سَعيدٍ عنْ أبي هرَيرةَ رِوايةً (أسرِعُوا بجَنائِزكمْ فَان كانَ صَالحاً قَدَّمتمُوهُ إليَهِ وإنْ كانَ سوَى ذَلِكَ فشر تَضعُونهُ عنْ رِقابِكمْ) وقالَ مرَّةً أُخرَى يَبْلُغُ بِهِ النبيَّ صلى اللهُ عليهِ وسَلمَ: «أسرِعوا بالجنازَةِ فإنْ يَكنْ صالِحاً فَخيرٌ تُقدِّمُونَها إلَيهِ»

﴿الحديث الرابع﴾

وعن سعيد عن أبي هريرة رواية «أسرعوا بجنائزكم فان كان صالحا قدمتموه إليه وإن كان سوى ذلك فشر تضعونه عن رقابكم» وقال مرة أخرى يبلغ به النبي ﷺ «أسرعوا بالجنازة فان يك صالحا خير تقدمونها إليه» (فيه) فوائد ﴿الاولى﴾ أخرجه الائمة الستة من هذا الوجه من رواية سفيان بن عيينة عن الزهري عن سعيد عن أبي هريرة وفي روايتهم التصريح برفعه إلى النبي ﷺ إلا أن في رواية أبي داود والترمذي والنسائي يبلغ به النبي ﷺ كما هو اللفظ الاخير هنا وقوله في اللفظ الاول هنا رواية كناية عن الرفع إلى النبي ﷺ بلا خلاف أعلمه ولفظ البخاري «أسرعوا بالجنازة فان تك صالحة فخير تقدمونها وإن تك سوى ذلك فشر تضعونه عن رقابكم» ولفظ مسلم لعله قال تقدمونها إليه وكذا في رواية أصحاب السنن اليه وسقطت هذه اللفظة في رواية البخاري ورواه مسلم من رواية معمر ومحمد بن أبي حفصة كلاهما عن الزهري عن سعيد عن أبي هريرة مثله غير أن في حديث معمر قال لا أعلمه إلا رفع الحديث وأخرجه مسلم والنسائي من رواية يونس ابن يزيد عن الزهري عن أبي أمامة بن سهل بن حنيف عن أبي هريرة بلفظ قربتموها إلى الخير قال والدي رحمه الله في شرح الترمذي والظاهر أنه كان للزهري فيه إسنادان فحدث به مرة هكذا ومرة هكذا ورواه النسائي وابن حبان في صحيحه من رواية ابن أبي ذئب عن سعيد المقبري عن عبد الرحمن ابن مهران عن أبي هريرة بلفظ «إذا وضع الرجل الصالح على سريره قال قدموني قدموني وإذا وضع الرجل يعني السوء على سريره قال يا ويلي أين

تذهبون بى» ولفظ ابن حبان فى الموضعين «إن العبد اذا وضع» وقال فى آخره يريد المسلم والكافر ووقع فى أصل سماعنا من سنن النسائى الصغرى رواية ابن السنى عن سعيد المقبرى وعبد الرحمن بن مهران وهو وهم، وهو فى الكبرى رواية ابن الآخر على الصواب والحديث فى صحيح البخارى وسنن النسائى أيضا من رواية الليث عن سعيد بن أبى سعيد المقبرى عن ابيه عن أبى سعيد الخدرى بلفظ «إذا وضعت الجنازة واحتملها الرجال على أعناقهم فان كانت صالحة قالت قدمونى وإن كانت غير صالحة قالت ياويلها أين تذهبون بها يسمع صوتها كل شىء إلا الانسان ولو سمعه صعق» ﴿الثانية﴾ فيه الامر بالاسراع بالجنازة ومعناه عند جمهور العلماء سرعة المشى بها وقد دل على ذلك قوله فى آخر الحديث (فشر تضعونه عن رقابكم) ونقل ابن بطال والقاضي عياض عن بعضهم أن المراد بالحديث الاسراع بتجهيزها إذا تحقق موتها قال النووى وهذا قول باطل مردود بقوله عليه الصلاة والسلام فشر تضعونه عن رقابكم والاول هو الصواب الذى عليه جماهير العلماء؛ انتهى ﴿الثالثة﴾ هذا الامر بالاسراع محمول على الاستحباب عند جمهور العلماء من السلف والخلف وقال ابن قدامة فى المغنى: لاخلاف بين الائمة فى استحبابه انتهى وذهب ابن حزم الظاهرى إلى وجوبه تمسكا بظاهر الأمر وهو شاذ ﴿الرابعة﴾ حكى البيهقى فى المعرفة عن الشافعى أن الاسراع بالجنازة هو فوق سجية المشى وحكى عنه ابن المنذر وابن بطال أنه سجية المشى والاول أثبت ويوافقه قول أصحابنا وهذه عبارة الرافعى والنووى: المراد بالاسراع فوق المشى المعتاد دون الخبب وكذا قال الحنفية وهذه عبارة صاحب الهداية: ويمشون به مسرعين دون الخبب وحكى ابن قدامة عن القاضى من الحنابلة أن المستحب إسراع لايخرج عن المشى المعتاد قال وهو قول الشافعى قال وقال أصحاب الرأى: يخب ويرمل وقال ابن المنذر بعد ذكره هذا الحديث: وروى ذلك عن عمر بن الخطاب وعمران بن حصين وأبى هريرة، قال وقال الشافعى: يسرع بالجنازة إسراع السجية مشى

الماشي وقد حكيت ذلك عنه بمعناه قريبا قال وقال أصحاب الرأى: العجلة أحب إلينا من الابطاء بها وروى ابن أبى شيبة الوصية بالاسراع به عن عمر وعمران ابن حصين وأبى هريرة وعلقمة وأبى وائل وعلى بن الحسين، وعن أبى الصديق الناجى « إن كان الرجل ليتقطع شسعه فى الجنـازة فما يدركها وما يكاد أن يدركها » وعن ابن عمر «لتسرعن بها أو لأرجعن » وعن الحسن ومحمد(أنهما كانا يعجبهما أن يسرع بالجنازة) وكان الحسن إذا رأى منهم إبطاء قال(امضوا لاتحبسوا ميتكم) وعن عبد الله بن عمرو بن العاص أن أباه أوصاه فقال: إذا أنت حملتنى على السرير فامش بى مشيا بين المشيتين وحكى الطحاوى فى المسألة خلافا فحكي عن قوم أن السرعة بالجنازة أفضل قال وهو قول أبى حنيفة وصاحبيه وجمهور العلماء قال وخالفهم آخرون وقالوا المشى بها مشيا لينا أفضل وقال القاضى عياض ... فى هذا الاسراع عند بعضهم ترك التراخى فى المشى بها والتباطؤ والزهو فى المشى ويكره الاسراع الذى يشق على من تبعها ويحرك الميت وربما كان سبب خروج شىء منه وعلى هذا حملوا نهى من نهى عن الدبيب بها دبيب اليهود من السلف وأمر بالاسراع وجمعوا بينه وبين من روى عنه النهى عن الاسراع واستدلوا بما جاء فى الحديث مفسرا عنه عليه الصلاة والسلام هو مادون الخبب وفى حديث آخر عليكم بالقصد فى جنائزكم وهو قول جمهور العلماء وأبى حنيفة وأصحابه والشافعى وابن حبيب من أصحابنا وحمل بعضهم ماجاء فى ذلك من الآثار عن السلف على الخلاف فى المسألة والجمع بينهما على ماتقدم(١) انتهى فرجح القاضى عياض نفى الخلاف فى المسألة وأن من أمر بالاسراع أراد به المتوسط ومن نهى عنه أراد المفرط ويوافق هذا كلام النووى فانه بعد أن نقل عن أصحابنا وغيرهم استحباب الاسراع قال وجاء عن بعض السلف كراهة الاسراع وهو محمول على الاسراع المفرط الذى يخاف معـه انفجارها أو خروج شىء منها انتهى ولنذكر الأحاديث فى ذلك فنقول: روى أبو داود بسند صحيح من رواية عيينة بن عبـد الرحمن عن أبيـه (أنه كان فى

(١) لعله أولى اهـ من هامش نسخة

جنازة عثمان بن أبي العاصي وكنا نمشي مشيا خفيفا فلحقنا أبو بكرة فرفع سوطه وقال (لقد رأيتنا ونحن مع رسول الله ﷺ نرمل رملا)؛ وفي رواية له في جنازة عبد الرحمن بن سمرة بدل عثمان بن أبي العاصي ورواه النسائي وقال في روايته عبد الرحمن بن سمرة وقال: (وإنا لنكاد نرمل بها رملا) ورواه الحاكم في مستدركه مختصرا بدون القصة التي في أوله بلفظ وإنا لنكاد وصحح إسناده وروى أبو داود والترمذي وابن ماجه من رواية أبي ماجدة عن ابن مسعود قال سألنا رسول الله ﷺ عن المشي مع الجنازة فقال: (ما دون الخبب) الحديث قال الترمذي حديث غريب لا نعرفه من حديث ابن مسعود إلا من هذا الوجه وسمعت محمد بن اسماعيل يضعفه وقال قال الحميدي قال ابن عيينة قيل ليحيى من أبو ماجد هذا؟ قال طائر طار فحدثنا وقال النووي اتفقوا على ضعفه وأن أبا ماجدة مجهول منكر الحديث وفي الصحيحين عن عطاء قال حضرنا مع ابن عباس جنازة ميمونة رضي الله عنها بسرف فقال ابن عباس هذه ميمونة إذا رفعتم نعشها فلا تزعزعوه ولا تزلزلوه وارفقوا وفي مصنف ابن أبي شيبة عن أبي موسى قال مر على النبي ﷺ بجنازة وهي تمخض كما يمخض الزق فقال عليكم بالقصد في جنائزكم ورواه البيهقي في سننه بلفظ عليكم بالقصد في المشي بجنائزكم واستدل والدي رحمه الله في شرح الترمذي على أن المراد التوسط بين شدة السعي وبين المشي المعتاد لقوله في حديث أبي بكرة وإنا لنكاد أن نرمل قال ومقاربة الرمل ليس بالسعي الشديد وقد عرفت أن لفظ أبي داود يرمل وأجاب والدي عن قول ابن عباس أنه والله أعلم أراد الرفق في كيفية الحمل لا في كيفية المشي بها فانه خشي أن تسقط أو تنكشف أو نحو ذلك قال وإن أراد الرفق في السير فيحتمل أنه كان حصل لها ما يخشى معه انفجارها إن أزعجوها في السير أو أن هذا رأي لابن عباس والحديث المرفوع أولى بالاتباع اه وجزم النووي في الخلاصة بذلك الاحتمال فبوب على هذه القضية كراهة شدة الاسراع مخافة انفجارها وكذا بوب عليه قبله البيهقي ﴿الخامسة﴾ ذكر أصحابنا أن محل الاسراع المتوسط إذا لم يخش على الميت من التأخير تغير أو انفجار أو انتفاخ فان خشي شيء من ذلك زيد

فى الاسراع ﴿السادسة﴾ يستثنى من الاسراع بالجنازة ما إذا خيف أن يحدث من الاسراع له تغير أو انفجار فلا يسرع به، صرح به أصحابنا وغيرهم قال الشافعى رحمه الله فان كان بالميت علة يخاف أن يتنجس منه شيء أحببت أن يرفق بالمشى انتهى وعلى هذا حمل مايخالف ظاهره الاسراع كما تقدم والله أعلم ﴿السابعة﴾ فيه تعليل الامر بالاسراع بتقديم الصالحة إلى الخير والتعجيل بوضع غير الصالحة عن الرقاب وقد أشير فى حديث آخر إلى تعليله بعلة أخرى وهى مخالفة أهل الكتاب أو اليهود خاصة ففى مسند أحمد عن أبى هريرة قال: «كان رسول الله ﷺ إذا اتبع جنازة قال انبسطوا بها ولا تدبوا دبيب اليهود بجنائزها». كذا حكاه عن المسند ابن قدامة فى المغنى وفى مصنف ابن أبى شيبة عن عمران بن حصين أنه أوصى إذا أنامت فأسرعوا ولا تهودوا كما تهود اليهود والنصارى وعن ابن عمر أنه سمع رجلا يقول ارفقوا بها رحمكم الله، فقال: هودوا لتسرعن بها أو لارجعن وعن ابراهيم النخعى كان يقال انبسطوا بجنائزكم ولا تدبوا بها دب اليهود وعن علقمة لا تدبوا بالجنازة دبيب النصارى ﴿الثامنة﴾ قوله فان كان صالحا يحتمل أن يكون اسم كان ضميرا يعود على الميت ويدل له قوله فى رواية أصحاب الكتب فان تك صالحة ويبقى الضمير فى قوله اليه عائدا على مالم يتقدم ذكره صريحا لكنه معلوم والمعنى قدمتموه إلى جزاء عمله الصالح ويحتمل أن اسم كان ضمير على العمل أى فان كان عمله صالحا وان لم يتقدم للعمل ذكر لكن المعنى يدل عليه ويبقى الضمير فى قوله اليه عائدا على مذكور وهو العمل وقوله وان كان سوى ذلك يحتمل تمام كان ونقصانها وبتقدير نقصانها فيجىء فى اسمها الاحتمالان المتقدمان وقوله فشر خبر مبتدأ محذوف أى فهو شر ويحتمل أن يكون مبتدأ أصح الابتداء به مع كونه نكرة لاعتماده على صفة مقدرة أى شر عظيم وقوله تضعونه على هذا خبر وعلى الاول هو صفة وقوله فى الرواية الثانية فان يك صالحا يترجح فيه عود الضمير على العمل لان المتقدم قبله الجنازة وهى مؤنثة ويكون الضمير فى قوله تقدمونها اليه عائدا على ما تقدم وهو العمل أو جزاؤه ويجوز فى قوله خير تقدمونها اليه ماجوزناه فى قوله فشر تضعونه عن رقابكم وحذف الفاء من قوله

خبر نادر لأن جواب الشرط إذا كان جملة اسمية يوجب اقترانه بالفاء ونظيره ما في صحيح البخاري من قوله عليه الصلاة والسلام لأبي بكر بن كعب في اللقطة فإن جاء صاحبها والا استمتع والأكثرون على أنه لا يجوز حذف هذه الفاء إلا في ضرورة ومنه قول الشاعر ﴿من يفعل الحسنات الله يشكرها﴾ وذهب المبرد إلى جواز حذفها في الاختيار وقال بدر الدين بن مالك: لا يجوز إلا في ضرورة أو نذور ومثل النذور بالحديث المتقدم والله أعلم ، والجنازة بكسر الجيم وفتحها والكسر أفصح ويقال بالفتح للميت وبالكسر للنعش عليه ميت الاعلا للاعلا والأسفل للاسفل ويقال عكسه والجمع جنائز بالفتح لاغير ﴿ التاسعة ﴾ قال القاضي عياض قوله فشر تضعونه عن رقابكم يعني ، الميت قيل لكونها ملعونة ملعونا من شهدها كما جاء في الحديث وقيل للتعب بها ومؤنة حملها انتهى وقال النووي معناه أنها بعيدة من الرحمة فلا مصلحة لكم في مصاحبتها ويؤخذ منه ترك صحبة أهل البطالة وغير الصالحين ﴿ العاشرة ﴾ قد يستدل بقوله عن رقابكم على أن حمل الجنازة يختص بالرجال لكونه أتى فيه بضمير المذكر وقد استدل البخاري على ذلك بقوله في حديث أبي سعيد واحتملها الرجال وقد يتوقف في الاستدلال لخروج ذلك مخرج الغالب لكن الحكم موافق عليه فقد صرح العلماء من أصحابنا وغيرهم بأن حمل الجنازة فرض كفاية وان ذلك يختص بالرجال ولو كان المحمول امرأة لأنهم أقوى لذلك والنساء ضعيفات وربما انكشف من الحامل بعض بدنه ﴿ الحادية عشرة ﴾ قال ابن بطال في قوله في حديث أبي هريرة وأبي سعيد: إن الصالح يقول قدموني وغيره يقول أين تذهبون بي إنما يتكلم روح الجنازة لان الجنازة لا تتكلم بعد خروج الروح منها إلا أن يرده الله تعالى فيها قال وإنما يسمع الروح من هو مثله ويجانسه وهم الملائكة والجن وقوله يسمعها كل شيء إلا الانسان لفظه العموم والمراد به الخصوص وانما معناه يسمعها كل شيء مميز وهم الملائكة والجن دون الحيوان الصامت اه وفيه نظر

وعنْ عقْبةَ بنِ عَامرٍ أنْ رسولَ اللهِ صلي الله عليهِ وسلمَ خرَجَ يَوْماً فَصلَّي علي أهلِ أُحدٍ كصلاتَهِ علي المَيِّتِ ثُمَّ انصرَفَ إلَى المنبرِ فَقالَ إنِّي فرَطٌ لَكمْ وأنا شَهيدٌ عليكمْ وإنِّي واللهِ لأنْظُرُ إلى حوْضي الآنَ وإني قَدْ أُعْطيتُ مَفاتيحَ الأَرْضِ وإنِّي واللهِ ما أخافُ عليكمْ أنْ تُشرِكُوا بَعدِي ولكني أخافُ أنْ تنافَسُوا فِيها

﴿ الحديث الخامس ﴾

وعن عقبة بن عامر «أن رسول الله ﷺ خرج يوما فصلى على أهل أحد صلاته على الميت ثم انصرف إلى المنبر فقال انى فرط لكم وأنا شهيد عليكم وإنى والله لأنظر إلى حوضى الآن وإنى قد أعطيت مفاتيح خزائن الارض وإنى والله ماأخاف عليكم أن تشركوا بعدى ولكنى أخاف عليكم أن تنافسوا فيها» (فيه) فوائد ﴿ الاولى ﴾ اتفق عليه الشيخان وأبو داود والنسائى من هذا الوجه من رواية الليث بن سعد ورواية أبى داود والنسائى مختصرة وأخرجه البخارى وأبو داود أيضا من رواية حيوة بن شريح بلفظ صلى رسول الله ﷺ على قتلى أحد بعد ثمانى سنين كالمودع للاحياء والاموات الحديث وفيه وإن موعدكم الحوض وفى آخره فكانت آخر نظرة نظرتها الى رسول الله ﷺ ولفظ أبى داود مختصر ورواه مسلم أيضاً من رواية يحيى بن أيوب وفيه ثم صعد المنبر كالمودع للأحياء والاموات وفيه وإن عرضه كما بين ايلة إلى الجحفة وفى آخره فتقتتلوا فتهلكوا كما هلك من كان قبلكم قال عقبة فكانت آخر مارأيت رسول الله ﷺ على المنبر ثلاثتهم عن يزيد بن أبى حبيب عن أبى الخير عن عقبة ﴿ الثانية ﴾ فيه الصلاة على الشهداء فى حرب الكفار وقد اختلف العلماء فى هذه المسألة فذهب مالك والشافعى وأحمد واسحق والجمهور إلى أنه لايصلى عليهم وذهب أبو حنيفة الى الصلاة عليهم كغيرهم وبه قال المزنى وهو روة ايعن أحمد اختارها الخلال وحكاه ابن بطال عن الثورى والاوزاعى

وعكرمة ومكحول وحجة الجمهور أنه عليه الصلاة والسلام لم يصل على قتلى أحد كما رواه البخارى فى صحيحه عن جابر رضى الله عنه وأما هذه الصلاة ففيها (١) جوابان (أحدهما) أن المراد بها الدعاء وليس المراد بها صلاة الجنازة المعهودة قال النووى: أى دعا لهم بدعاء صلاة الميت (والثانى) أنها مخصوصة بشهداء أحد فانه لم يصل عليهم قبل دفنهم كما هو المعهود فى صلاة الجنازة وإنما صلى عليهم فى القبور بعد ثمانى سنين والحنفية يمنعون الصلاة على القبر مطلقا والقائلون بالصلاة على القبر يقيدونه بمدة مخصوصة لعلها فائتة هنا ولو كانت الصلاة عليهم واجبة لما تركها فى الاول ثم إن الشافعية اختلفوا فى معنى قولهم لا يصلى على الشهيد فقال أكثرهم معناه تحريم الصلاة عليه وهو الصحيح عندهم وقال آخرون منهم معناه لا تجب الصلاة عليهم لكن تجوز وذكر ابن قدامة أن كلام أحمد فى الرواية التى قال فيها يصلى عليهم يشير إلى أنها مستحبة غير واجبة قال، فى موضع إن صلى عليه فلا بأس وقال فى موضع آخر يصلى عليه وأهل الحجاز لا يصلون عليه وما تضره الصلاة لا بأس به وصرح بذلك فى رواية المروزى فقال الصلاة عليه أجود وإن لم يصلوا عليه أجزأ قال ابن قدامة فكأن الروايتين فى استحباب الصلاة لا فى وجوبها احداهما تستحب انتهى وقال ابن حزم الظاهرى إن صلى على الشهيد فحسن وإن لم يصل عليه فحسن واستدل بحديثى جابر وعقبة وقال ليس يجوز أن يترك أحد الأثرين المذكورين للآخر بل كلاهما حق مباح وليس هذا مكان نسخ لأن استعمالهما معا ممكن فى أحوال مختلفة انتهى وقال ابن القاسم صاحب مالك إنما لا يصلى على الشهيد فيما إذا كان المسلمون هم الذين غزوا الكفار فان كان الكفار هم الذين غزوا المسلمين فى بلادهم فيصلى على من قتل فى تلك المعركة ومقتضى ذلك أن مذهبه الصلاة على شهداء أحد فان الكفار هم الغازون للمسلمين بخلاف بدر والمشهور عندهم أنه لا فرق بين الحالتين كما هو مذهب الجمهور والله أعلم قال أصحابنا والمراد بالشهيد هنا من مات بسبب قتال الكفار حال قيام القتال سواء قتله كافر

(١) نسخة فعنها

أو أصابه سلاح مسلم خطأ أو عاد إليه سلاحه أو سقط عن فرسه أو رمحته دابته أو وجد قتيلا عند انكشاف الحرب ولم يعلم سبب موته سواء كان عليه أثر دم أم لا ولذلك تفاريع مذكورة فى كتب الفقه لانطول بها وأما تغسيل الشهيد فنفاه الجمهور ومنهم أبو حنيفة وحكى عن سعيد بن المسيب والحسن البصرى تغسيله قال ابن بطال وهو مخالف للآثار فلا وجه له ﴿ الثالثة ﴾ قال أهل اللغة الفرط بفتح الفاء والراء والفارط هو الذى يتقدم رواد الماء ليصلح لهم الحياض والدلاء ونحوها من أمور الاستسقاء فمعنى قوله عليه الصلاة والسلام إنى فرط لك أى سابقكم الى الحوض كالمهيء له ولهذا قال فى رواية البخارى وان موعدكم الحوض ولهذا المعنى ذكره فى هذه الرواية فقال إنى والله لأنظر إلى حوضى الآن وفى هذا إشارة إلى قرب وفاته عليه الصلاة والسلام وتقدم أصحابه ولهذا قال فى رواية الصحيحين كالمودع للاحياء والأموات وكان هذا قبل وفاته فى السنة الحادية عشرة فانه بعد ثمانى سنين من وقعة أحد وكانت سنة ثلاث ولهذا قال عقبة فكانت آخر نظرة نظرتها الى رسول الله ﷺ وفى رواية له تقييد ذلك بكونه على المنبر ويحتمل أن لايكون قيدا بل حكاية للواقع ولعله أظهر والله أعلم ﴿ الرابعة ﴾ فيه إثبات حوض النبي ﷺ وأنه حوض حقيقى على ظاهره مخلوق موجود اليوم وهو كذلك عند أهل السنة والجماعة لايتأولونه ويجعلون الإيمان به فرضا وأحاديثه قد بلغت التواتر قال القاضى عياض بعد الاشارة الى كثير منها وفى بعض هذا مايقتضى كون الحديث متواترا وقد عرفت أنه فى رواية مسلم وأن عرضه كما بين أيلة الى الجحفة وفى رواية بين ناحيتيه كما بين جرباء وأذرح وفى رواية عرضه مثل طوله مابين عمان الى المدينة وفى رواية من مقامى الى عمان وفى رواية قدر حوضى مابين أيلة وصنعاء اليمن وفى رواية مابين ناحيتى حوضى كما بين صنعاء والمدينة وفى رواية حوضى مسيرة شهر وزواياه سواء وكل هذه الروايات فى الصحيح قال القاضى عياض وهذا الاختلاف فى قدر عرض الحوض ليس موجبا للاضطراب فانه لم يأت فى حديث واحد بل فى أحاديث مختلفة الرواة عن جماعة من الصحابة سمعوها فى مواطن مختلفة ضربها النبي ﷺ فى كل منها

مثلا لبعد أقطار الحوض وسعته وقرب ذلك من الافهام لبعد مابين البلاد المذكورة لاعلى التقدير الموضوع للتحديد بل للاعلام بعظم بعد المسافة فبهذا تجتمع الروايات وقال النووى بعد حكايته وليس فى القليل من هذه المسافات منع الكثير فالكثير ثابت على ظاهر الحديث ولامعارضة والله أعلم ﴿الخامسة﴾ قوله وأنا شهيد عليكم موافق لقوله تعالى (وجئنا بك على هؤلاء شهيدا) ولقوله تعالى (ويكون الرسول عليكم شهيداً) وقد ذكر فى التفسير أنه عليه الصلاة والسلام يشهد على جميع الامم من رآه ومن لم يره وقد أخبر عليه الصلاة والسلام فى هذا الحديث بأمرين كونه فرطا لهم يتقدمهم بعمل مصلحتهم وشهيدا عليهم يشهد عليهم بأعمالهم فكأنه باق معهم لم يتقدمهم بل يبقى بعدهم حتى يشهد بأعمال آخرهم فجمع الله تعالى له مابين هاتين الصفتين اللتين تتنافيان فى حق غيره فهو عليه الصلاة والسلام قائم بأمرهم فى الدارين فى حالتى حياته وموته وروى أبو بكر البزار فى مسنده باسناد جيد عن ابن مسعود رضى الله عنه قال قال رسول الله ﷺ : حياتى خير لكم تحدثون ويحدث لكم ووفاتى خير لكم تعرض على أعمالكم فما رأيت من خير حمدت الله عليه وما رأيت من شر استغفرت الله لكم ﴿ السادسة ﴾ فيه الحلف من غير استحلاف بل لتفخيم الأمر وتوكيده ﴿السابعة﴾ قوله وإنى قد أعطيت مفاتيح خزائن الأرض أو مفاتيح الأرض هكذا هو فى رواية المصنف رحمه الله وغيره من أصحاب الكتب وكأنه شك من بعض الرواة فى اللفظ المقول وأشار عليه الصلاة والسلام بذلك إلى مافتح على أمته من الملك والخزائن وقوله وإنى والله ماأخاف عليكم أن تشركوا بعدى أى بمجموعكم وإن كان قد يقع ذلك لبعضهم وقوله ولكنى أخاف عليكم أن تنافسوا فيها أى فى خزائن الأرض المتقدم ذكرها ويحتمل أن يعود الضمير على الدنيا وإن لم يتقدم ذكرها صريحا ويدل لذلك قوله فى رواية مسلم ولكنى أخشى عليكم الدنيا أن تنافسوا فيها وفى هذا الحديث معجزات للنبى ﷺ فان معناه الاخبار بأن أمته تملك خزائن الأرض وقد وقع ذلك وأنها لاترتد جملة وقد عصمهم الله تعالى من ذلك وأنها تتنافس فى الدنيا وتقتتل عليها وقد وقع ذلك عصمنا الله منه آمين

باب الدفن في الأرض المقدسة

عَنْ همَّامٍ عَنْ أبى هُرَيرَةَ قالَ : قالَ رسولُ اللهِ صلى اللهُ عليهِ وسلم « جاءَ مَلكُ الموتِ إلى موسَى صلى اللهُ عليهِ وسلمَ فقالَ لهُ أجبْ ربَّكَ . قالَ فلطمَ موسى عينَ ملكِ الموتِ ففقأها ، قالَ فرجعَ الملكُ الى اللهِ عزَّ وجلَّ فقالَ إنَّكَ أرسلتَنى إلى عبدٍ لايُريدُ الموتَ وقدْ فقأ عينى ، قالَ فردَّ اللهُ عزَّ وجلَّ إليهِ عينهُ وقالَ ارْجعْ الى عبْدي فقُلْ الحياةَ تُريدُ ؟ فانْ كُنتَ تريدُ الحياةَ فضعْ يدكَ على متْن ثوْرٍ فما توارتْ بيدِكَ منْ شعرةٍ فأنكَ تعيشُ بها سنةً ، قالَ ثم مهْ ؟ قالَ تموت ، قالَ فالآنَ منْ قريبٍ ، قالَ ربِّ ادْنِنى منَ الأرضِ المُقدَّسةِ رميةً بحجر » وعنهُ قالَ : قالَ رسولُ اللهِ صلى الله عليهِ وسلمَ « واللهِ لوْ أنِّى عندهُ لأَريتكُمْ قبرهُ إلى جنْبِ الطريقِ عِندَ الكثيبِ الأحمرِ » جمعَ الشيخان الحديثينِ فى متنٍ واحدٍ

باب الدفن بالأرض المقدسة

عن همام عن أبى هريرة قال : قال رسول الله ﷺ «جاء ملك الموت إلى موسى ﷺ فقال له أجب ربك قال فلطم موسى عين ملك الموت ففقأها قال فرجع الملك إلى الله عز وجل فقال إنك أرسلتنى إلى عبد لايريد الموت وقدفقأعينى قال فرد الله عز وجل إليه عينه وقال ارجع إلى عبدى فقل الحياة تريد فان كنت تريد الحياة فضع يدك على متن ثور فما توارت بيدك من شعرة فأنك تعيش بها سنة قال ثم مه؟ قال تموت قال فالآن من قريب قال رب ادننى من الأرض المقدسة رمية بحجر» وعنه قال: قال رسول الله ﷺ « والله لو أنى عنده لأريتكم قبره إلى جنب الطريق عند الكثيب الأحمر»

(فيه) فوائد ﴿ الأولى ﴾ أخرجه الشيخان من طريق عبد الرزاق بهذا الاسناد
واتفق عليه الشيخان أيضا والنسائى من طريق عبد الرزاق عن معمر عن ابن
طاوس عن أبيه عن أبى هريرة وفى هذه الرواية الثانية تحت الكثيب الأحمر
وقد جمع هؤلاء الأئمة بين هذين الحديثين فى متن واحد وهما فى مسند أحمد حديثين
كما ترى وقد ظهر بذلك أن لمعمر فيه إسنادين ﴿الثانية﴾ قال المازرى: هذا الحديث
مما تطعن به الملحدة وتتلاعب بنقله الآثار لسببه وتقول كيف يجوز على نبى مثل موسى
أن يفقأ عين ملك وكيف تفقأ عين الملك ولعله لما جاء عيسى أذهب عينه الأخرى فمعنى
ولأصحابنا عن هذا ثلاثة أجوبة قال بعضهم: إن الملك يتصور فى أى الصور شاء مما
يقدره الله عز وجل عليها وقد قال الله سبحانه وتعالى «فأرسلنا إليها روحنا فتمثل لها
بشرا سويا» وقيل إنه تمثل لها فى صورة رجل يسمى تقيًا ولهذا «قالت إنى أعوذ
بالرحمن منك إن كنت تقيا» وقد تمثل جبريل عليه السلام بصورة دحية وقال
أصحاب هذه الطريقة إن هذه الصورة قد تكون تخيلا فيكون موسى عليه السلام
فقأ عينا مخيلة لا عينا حقيقية وهذا الجواب عندى قد لا يقنعهم ويقولون: إنه
علم أنه ملك وأن ذلك تخيل فكيف يصكه ويقابله بهذه المقابلة وهذا لا يليق
بالنبيين (وقال آخرون من أصحابنا) الحديث فيه تجوز اذا حمل عليه اندفع
طعن الملحدة ومحمله أن موسى عليه السلام حاجه وأوضح الحجة لديه يقال فقأ
عين فلان إذا غلبه بالحجة ويقال عورت هذا الامر إذا أدخلت نقصا فيه وهذا
قد يبعد من ظاهر اللفظ لقوله فرد الله اليه عينه فان قالوا فرد الله إليه حجته كان ذلك
بعيدا عن مقتضى سياق الكلام (وجواب ثالث) مال إليه بعض أئمتنا من المتكلمين
وهو مثل ما قالوه فيه وهو أنه لا يبعد أن يكون موسى عليه الصلاة والسلام أذن
الله له فى هذه اللطمة محنة للملطوم وهو سبحانه يتعبد خلقه بما شاء ولا أحد
من عباده يمنعه فضيلته من أن يتصرف فيه بما شاء (ويظهر لى جواب رابع) وهو
أن يكون موسى عليه السلام لم يعلم أنه ملك من قبل الله عز وجل وظن
أنه رجل أتاه يريد نفسه فدافعه عنها مدافعة أدت إلى فقأ عينه وهذا سائغ فى
شريعتنا أن يدافع الانسان عن نفسه من أراد قتله وإن أدى إلى قتل الطالب

له فضلا عن فقأ عينه وفى الصحيح إباحته عليه الصلاة والسلام فقأ عين من اطلع على قوم بغير إذنهم وانما يبقى على هذا الجواب أن يقال فقد رجع إليه ثانية واستسلم له موسى فدل على معرفته به قلنا قد يكون أتاه فى الثانية بعلامة علم بها أنه ملك الموت وأنه من قبل الله فاستسلم لأمر الله وأحسن ما اعتمد عليه فى هذه المسألة هذا الجواب الذى ظهر لنا والجواب الثالث الذى ذكرناه عن بعض أئمتنا وعندى أن جوابنا أرجح منه اهـ كلام المـازرى قال القاضى عياض قال بعض الشيوخ ليس فى لطم موسى لملك الموت مايعظم ويشنع وليس ذلك بأعظم من أخذه برأس أخيه ولحيته وجره إياه وهو نبى مكرم كما ذلك ملك معظم والنبى عند المحققين أفضل من الملك وموسى فاعل باجتهاده فى ذات الله ماراه من جر هذا اليه ودفع ذلك عنه وأما فقؤه عينه فلم يتعمد ذلك لكن لما لطمه حدث بقدرة الله عند ذلك فقء عينه فهو الفعال لما يريد قال والوجه الذى ذكره المازرى أنه ظهر له وحسنه هو حسن وهو تأويل أبى بكر بن خزيمة وغيره من المتقدمين اهـ وقال أبو العباس القرطبى ظهر لى وجه حسن يحسم مادة الاشكال وهو أن موسى عليه السلام عرف ملك الموت فلطمه فانفقأت عينه امتحانا وأنه جاء ليقبض روحه لكنه جاء مجىء الجازم بأنه قد أمر بقبض روحه من غير تخيير وعند موسى ماقد نص عليه نبينا ﷺ من أن الله تعالى لا يقبض روح نبى حتى يخيره فلما جاءه على غير الوجه الذى أعلم به بادر بشهامته وقوة نفسه إلى أدب ملك الموت فلطمه فانفقأت عينه امتحانا لملك الموت إذ لم يصرح له بالتخيير ومما يدل على صحة هذا أنه لما رجع إليه ملك الموت فخيره بين الحياة والموت اختار الموت واستسلم وهذا الوجه إن شاء الله أصح ماقيل فيه وأسلم اهـ وقال القرطبى أيضا فى الوجه المتقدم عن ابن خزيمة والمازرى هو وجه حسن غير انه اعترض بباقى الحديث وهو أن ملك الموت لما رجع الى الله قال يارب أرسلتنى إلى عبد لا يريد الموت فلو لم يعرفه موسى وانما دافعه عن نفسه لما صدق هذا القول من ملك الموت اهـ فان قلت إذا كان أجل موسى عليه السلام قد حضر فكيف تأخر مدة هذه المراجعة وإن كان لم يحضر فكيف جاء الملك ليقبض روحه قبل حضوره وقد قال الله تعالى

﴿فاذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون﴾ قلت لم يكن أجل موسى قد حضر ولم يبعث اليه ملك الموت ليقبض روحه وإنما بعث اليه اختبارا وابتلاء كما أمر الله تعالى خليله ابراهيم بذبح ابنه ولم يرد عز وجل إمضاء الفعل ففداه بذبح عظيم ولو أراد الله تعالى قبض روح موسى حين لطم ملك الموت لكان ماأراد قال الله تعالى : «إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون» وقد أجاب بما ذكرته الامام أبو بكر بن خزيمة وهو حسن ﴿ الثالثة ﴾ متن الثور بالتاء المثناة ظهره وقوله فما توارت أى تغطت وقوله ثم مه هي ماالاستفهامية دخلت عليها هاء السكت للوقف عليها وهي لغة العرب إذا وقفوا على أسماء الاستفهام فاذا وصلوا حذفوها وقوله فالآن ظرف زمان غير متمكن مبنى على الفتح وهو اسم لزمان الحال التى يكون المتكلم عليها وهو الزمان الفاصل بين الماضي والمستقبل ﴿ الرابعة ﴾ فى هذه الجملة مايدل على أن موسى عليه السلام لما خيره الله بين الحياة والموت اختار الموت طلبا للقاء الله تعالى واستعجالا لما له عنده من الثواب والخير واستراحة من أكدار الدنيا وهذا كما أن نبينا عليه الصلاة والسلام لما خير عند موته قال اللهم الرفيق الاعلى فكذلك سائر الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ﴿ الخامسة ﴾ قوله (رب أدنني من الأرض المقدسة رمية بحجر أى مقدار رمية فهو منصوب على أنه ظرف مكان والارض المقدسة هى بيت المقدس وقال المهلب انما سأل ذلك ليقرب عليه المشي الى المحشر وتسقط عنه المشقة الحاصلة لمن بعد عنه وقال غيره انما سأل ذلك لفضل من دفن فى الأرض المقدسة من الانبياء والاولياء فأحب مجاورتهم فى المات كما يستحب مجاورتهم فى الحياة ولشرف البقعة وفضلها قال القاضي عياض وهذا أظهر قلت وقد خطر لى فى ذلك وجه لم أر من ذكره وهو أن موسى عليه السلام إنما سأل الادناء من الارض المقدسة مسارعة لامتثال أمر الله تعالى فى قتال الجبارين الذين كانوا ببيت المقدس فأمر بنى إسرائيل بالدخول عليهم فعصوا فعوقبوا بالتيه أربعين سنة وهذا بناء على أن موسى عليه السلام مات فى التيه قبل فتح الارض المقدسة وكان فتحها على يد يوشع

عليه السلام وهو أحد القولين والقول الآخر أنه كان فتحها على يد موسى عليه السلام والخلاف فى ذلك معروف والله أعلم ﴿ السادسة ﴾ حكى ابن بطال عن بعضهم أن معنى بعده منها رمية بحجر ليعمى قبره لئلا يعبده جهال أهل ملته ويقصدونه بالتعظيم لان النبى ﷺ أخبر أن اليهود تفعل ذلك بقوله لعن الله اليهود اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد يحذر ماصنعوا انتهى قلت هذا الكلام مقتضاه أن موسى عليه السلام سأل الادناء من الارض المقدسة حتى يكون بينه وبينها رمية بحجر ولا يدخلها والذى يقتضيه الحديث أنه سأل تقريبه من المكان الذى هو فيه الى جهة بيت المقدس بمقدار رمية بحجر وما ندرى مايبقى بعد ذلك بينه وبين الارض المقدسة فقد تكون المسافة بعيدة وقد تكون قريبة وإذا طلب التقريب من بيت المقدس بمقدار رمية بحجر فتقريبه اليها بأكثر من ذلك أبلغ فى مقصوده بل اتصاله إلى نفس الارض المقدسة أبلغ وأعظم وما كان موسى عليه السلام فى الارض المقدسة فطلب البعد منها وانما كان بعيدا منها فطلب القرب منها وذكر ابن حبان فى صحيحه أن قبر موسى عليه السلام بمدين بين المدينة وبيت المقدس واعترض عليه الحافظ ضياء الدين المقدسى وقال فيه نظر واستدل بهذا الحديث قال ومدين ليست قريبة من بيت المقدس ولا من الارض المقدسة وقد اشتهر أن قبرا قريبا من أريحاء وهى من الارض المقدسة يزار ويقال انه قبر موسى وعنده كثيب أحمر وطريق وقد حدثنا عنه غير واحد ممن زاره انتهى ﴿ السابعة ﴾ إنما سأل موسى عليه الصلاة والسلام التقريب من الارض المقدسة لانه لايمكن نقله اليها بعد وفاته فأن الانبياء عليهم الصلاة والسلام إنما يدفنون فى البقعة التى ماتوا فيها بخلاف غيرهم فانهم ينقلون من بيوتهم التى ماتوا فيها إلى مدافنهم ومقابرهم كما هى عادة الناس وانما يمتنع نقل الميت من بلد إلى بلد واختلف أصحابنا الشافعية فى حكمه فنقل الماوردى فى الحاوى عن الشافعى أنه قال إلى لااحبه، وقال ابو نصر البندنيجى والبغوى فى التهذيب يكره نقله وقال القاضى

حسين وأبو الفرج الدارمی والمتولی فی التتمة يحرم نقله قال النووی: وهذا أصح فان فی نقله تاخيردفنه وتعريضه لهتك حرمته من وجوه ومحل هذا الخلاف ما اذا لم يكن بقرب مكة أو المدينة أو بيت المقدس فيختار أن ينقل اليها لفضل الدفن فيها، نص عليه الشافعی رحمه الله وهذا الحديث يدل له لما دل عليه من طلب القرب من الارض المقدسة للدفن بها لكن لما كان الانبياء عليهم السلام لا ينقلون بعد وفاتهم طلب القرب فی حياته ولما لم يمتنع نقل غيرهم بعد الوفاة استحب النقل مع قرب المسافة لطالب هذا الفضل وقد ورد حديث فی فضل الموت ببيت المقدس رواه البزار فی مسنده عن أبی هريرة قال، قال رسول الله ﷺ: إن من مات فی بيت المقدس فكأنما مات فی السماء» وأسناده ضعيف والله أعلم ﴿ الثامنة ﴾ الكثيب بالثاء المثلثة قطعة من الرمل مستطيلة محدودبة سمی بذلك لانه انصب فی مكان فاجتمع فيه وفيه استحباب معرفة قبور الصالحين لزيارتها والقيام بحقها وقد ذكر النبی ﷺ لقبر السيد موسی عليه السلام علامة هی موجودة فی قبر مشهور عند الناس الآن بانه قبره والظاهر أن الموضع المذكور هو الذی أشار اليه النبی عليه الصلاة والسلام وقد دل علی ذلك حكايات ومنامات وقال الحافظ الضياء حدثنی الشيخ سالم التل قال: ما رأيت استجابة الدعاء أسرع منها عند هذا القبر، وحدثنی الشيخ عبدالله بن يونس المعروف بالارمنی أنه زار هذا القبر وأنه نام فرأی فی منامه قبة عنده وفيها شخص أسمر فسلم عليه وقال له أنت موسی كليم الله أو قال نبی الله فقال نعم فقلت قل لی شيئاً فأومی الی بأربع أصابع ووصف طولهن فانتبهت فلم أدر ما قال، فأخبرت الشيخ ذيال بذلك فقال: يولد لك أربعة أولاد فقلت أنا قد تزوجت امرأة فلم أقربها فقال: تكون غير هذه فتزوجت أخری فولدت لی أربعة أولاد انتهی وليس فی قبور الانبياء ما هو محقق سوی قبر نبينا ﷺ وأما قبر موسی عليه السلام فمظنون بالعلامة التی فی الحديث وقبر ابراهيم الخليل ومن معه عليهم السلام أيضا مظنون بمنامات ونحوها

باب عرض مقعد الميت عليه بالغداة والعشي

عن نافع عن ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال «إن أحدكم إذا مات عرض عليه مقعده بالغداة والعشي إن كان من أهل الجنة فمن أهل الجنة وإن كان من أهل النار فمن أهل النار يقال له هذا مقعدك حتى يبعثك الله إليه يوم القيامة»

باب عرض مقعد الميت عليه بالغداة والعشي

عن نافع عن ابن عمر ان رسول الله ﷺ قال «ان أحدكم اذا مات عرض عليه مقعده بالغداة والعشي إن كان من اهل الجنة فمن أهل الجنة وان كان من أهل النار، فمن أهل النار يقال له هذا مقعدك حتى يبعثك الله اليه يوم القيامة» ﴿ فيه ﴾ فوائد ﴿ الاولى ﴾ اتفق عليه الشيخان والنسائي من هذا الوجه من رواية مالك ورواه الترمذي من رواية عبيد الله بن عمر كلاهما عن نافع عن ابن عمر وانفرد به مسلم من رواية الزهري عن سالم عن أبيه بلفظ إن كان من أهل الجنة فالجنة وإن كان من أهل النار فالنار ﴿الثانية﴾ فيه أن الميت يعرض عليه في قبره بالغداة والعشي مقعده من الجنة إن كان من أهلها أو مقعده من النار إن كان من أهلها ويقال له هذا مقعدك وفي هذا تنعيم لمن هو من أهل الجنة وتعذيب لمن هو من أهل النار بمعاينة ما أعد له وانتظاره ذلك الى اليوم الموعود ويوافق هذا في أحد الشقين قوله تعالى «النار يعرضون عليها غدوا وعشيا ويوم تقوم الساعة أدخلوا آل فرعون أشد العذاب» قال أبو العباس القرطبي ويجوز أن يكون هذا العرض على الروح وحده ويجوز أن يكون عليه مع جزء من البدن والله أعلم بحقيقة ذلك؛ قلت ظاهر الحديث عرض هذا على جملته ولا مانع من إعادة الروح الى الجسد أو الى البعض الذي يدرك منه حالة العرض (فان قلت) وهل في القبر غداة وعشي وليل ونهار : قلت المراد في وقت الغداة والعشي عند الاحياء ؛ ويحتمل أن يمثل له وقت الغداة والعشي في حال عرض المقعد عليه وقد

ورد فى سؤال الملكين أنه يمثل له وقت صلاة العصر ودنو الشمس للغروب وحكى ابن بطال عن بعض أهل بلدهم أن معنى العرض هنا الاخبار بأن هذا موضع أعمالكم والجزاء لها عند الله تعالى قال وأريد بالتكرير بالغداة والعشى تذكارهم بذلك ، قال ولسنا نشك أن الاجساد بعد الموت والمسائلة هى فى الذهاب وأكل التراب لها والفناء ولايعرض شىء على فان، فبان أن العرض الذى يدوم إلى يوم القيامة إنما هو على الأرواح خاصة وذلك أن الارواح لا تفنى وهى باقية إلى أن يصير العباد إلى الجنة أو النار انتهى، وماذكره أولا من أن معنى العرض هنا الاخبار قد يقتضى عدم معاينة المقعد حقيقة وهذا خلاف ظاهر اللفظ ولا مانع من حمل الحديث والآية على ظاهرهما وإذا لم يصرف عن الظاهر صارف فالايمان به واجب وذكره من ان العرض على الارواح خاصة هو أحد احتمالى القرطبى وظاهر الحديث خلافه والله أعلم ﴿ الثالثة ﴾ الأمر واضح فى الكافر والمؤمن المخلص اما المخلط الذى له ذنوب هو مؤاخذ بها غير معفو عنها فماذا يعرض عليه؟ الذى يظهر أن المعروض عليه مقعده من الجنة وأما النار فليس له بها مقعد مستقر وإنما يدخلها لعارض لينقى ويطهر ويمحص ثم يدخل مقعده من الجنة نقيا خالصا وذكر أبو العباس القرطبى فى ذلك ترددا فقال وأما المؤمن المؤاخذ بذنوبه فله مقعدان مقعد فى النار زمن تعذيبه ومقعد فى الجنة بعد اخراجه فهذا يقتضى أن يعرضا عليه بالغداة والعشى إلا إن قلنا إنه أراد بأهل الجنة كل من يدخلها كيفما كان فلا يحتاج إلى ذلك التفسير والله أعلم ﴿ الرابعة ﴾ قال أبو العباس القرطبى هذا إخبار عن غير الشهداء فان أرواحهم فى حواصل طير تسرح فى الجنة وتأكل من ثمارها قلت هذا مبنى على أن عرض المقعد على الأرواح خاصة فلا يحتاج حينئذ إلى عرضه عليها لأنها فى الجنة وقد يقال: فائدة ذلك تبشيرها باستقرارها فى الجنة مقترنة بجسدها فى ذلك المحل المخصوص على التأبيد، وهذا قدر زائد على ماهى فيه وأما إذا كان عرض المقعد على الأجساد فلا مانع من أن الشهداء حينئذ كغيرهم لان الذى فى الجنة إنما هو أرواحهم أما أجسادهم فهى فى قبورهم فتنعم بعرض المقعد عليها بكرة وعشيا، على أن ذلك قد ورد فى أرواح المؤمنين مطلقا رواه النسائى من حديث كعب بن مالك عن رسول الله

ﷺ قال « إنما نسمة المؤمن طائر فى شجرة الجنة حتى يبعثه الله إلى جسده يوم القيامة » ورواه ابن ماجه بلفظ « إن أرواح المؤمنين فى طير خضر يعلق بشجر الجنة » وهو عند الترمذى بلفظ « إن أرواح الشهداء » ﴿ الخامسة ﴾ قوله (إن كان من أهل الجنة فمن أهل الجنة) ظاهره اتحاد الشرط والجزاء لكنهما متغايران فى التقدير ولعل تقديره فمن مقاعد أهل الجنة أى فالمعروض عليه من مقاعد أهل الجنة فحذف المبتدا والمضاف المجرور بمن وأقيم المضاف إليه مقامه والرواية التى نقلناها عن مسلم فالجنة تقديرها فالمعروض الجنة فاقتصر منها على حذف المبتدا فهى أقل حذفا وكذا الكلام فى قوله وان كان من أهل النار فمن أهل النار ﴿ السادسة ﴾ فيه إثبات عذاب القبر لأن عرض مقعده من النار عليه نوع عظيم من العذاب وهو مذهب أهل السنة وقد تظاهرت عليه أدلة الكتاب والسنة ولا يمتنع فى العقل أن يعيد الله تعالى الحياة فى جزء من الجسد ويعذبه واذا لم يمنعه العقل وورد به الشرع وجب قبوله وقد خالف فى ذلك الخوارج ومعظم المعتزلة وبعض المرجئة ونفوا ذلك ثم المعذب عند أهل السنة الجسد بعينه أو بعضه بعد إعادة الروح اليه أو إلى جزء منه وخالف فيه محمد بن جرير الطبرى وعبد الله ابن كرام وطائفة فقالوا لا يشترط إعادة الروح قال أصحابنا وهذا فاسد لأن الألم والاحساس إنما يكون فى الحى ، قال أصحابنا : ولا يمنع من ذلك كون الميت قد تفرقت أجزاؤه كما نشاهد فى العادة أو أكلته السباع أو حيتان البحر أو نحو ذلك فكما أن الله تعالى يعيده للحشر وهو سبحانه وتعالى قادر على ذلك فكذا يعيد الحياة إلى جزء منه أو أجزاء وإن أكلته السباع والحيتان (فان قيل) فنحن نشاهد الميت على حاله فى قبره فكيف يسأل ويقعد ويضرب بمطارق من حديد ويعذب ولا يظهر له أثر؟ فالجواب أن ذلك غير ممتنع بل له نظير فى العادة وهو النائم فانه يجد لذة وآلاما لا نحس نحن شيئا منها وكذا يجد اليقظان لذة وألما لما يسمعه أو يفكر فيه ولا يشاهد ذلك جليسه منه وكذا كان جبريل يأتى النبى ﷺ فيخبره بالوحى الكريم ولا يدركه الحاضرون وكل هذا واضح ظاهر جلى ﴿ السابعة ﴾ قال بعضهم استدل بهذا الحديث من ذهب إلى أن أرواح

الموتى على أفنية القبور وهذا أصح ماذهب اليه فى ذلك لأن الأحاديث بذلك أثبت من غيرها قال الداوردي ومما يدل على حياة الروح والنفس وأنهما لا يفنيان قوله عز وجل (الله يتوفى الأنفس حين موتها والتى لم تمت فى منامها فيمسك التى قضى عليها الموت ويرسل الاخرى إلى أجل مسمى) والامساك لايقع على الفانى انتهى ﴿الثامنة﴾ قال أبو العباس القرطبى هذا الحديث ومافى معناه يدل على أن الموت ليس بعدم وإنما هو انتقال من حال الى حال ومفارقة الروح البدن

﴿ باب بلاء الميت الاعجب الذنب ﴾

عن الاعرج عن أبى هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «كل ابن آدم يأكله التراب الاعجب الذنب منه خلق وفيه يركب» وعن همام عن أبى هريرة قال: «قال رسول الله ﷺ إن فى الانسان عظماً لاتأكله الارض أبدا فيه يركب يوم القيامة قالوا اى عظم هو؟ قال عجب الذنب» ﴿فيه﴾ فوائد ﴿الأولى﴾ أخرجه من الطريق الأول ابو داود والنسائى من طريق مالك ومسلم والنسائى أيضا من طريق مغيرة بن عبد الرحمن كلاهما عن أبى الزناد عن الأعرج عن أبى هريرة وأخرجه من الطريق الثانية مسلم واتفق عليه الشيخان من رواية الأعمش عن أبى صالح عن ابى هريرة بلفظ «ليس من الانسان شيء يبلى إلا عظما واحدا وهو عجب الذنب ومنه يركب الخلق يوم القيامة» لفظ مسلم ولفظ البخارى «يبلى كل شيء من الانسان إلا عجب ذنبه فيه يركب الخلق» أو رده فى اثناء حديث ﴿الثانية﴾ عجب الذنب هو بفتح العين المهملة وحكى صاحب المحكم ضمها أيضا وإسكان الجيم وآخره باء موحدة ويقال له عجم الذنب بالميم ايضا وفى عينه الوجهان وحكى فى المحكم عن اللحيانى ان الميم بدل من الباء قال فى المشارق: رواه بعض رواة القعنبى فى الموطأ وهو العظم اللطيف الذى فى اسفل الصلب وأعلا مابين الاليتين وهو رأس العصعص وهو مكان رأس الذنب من ذوات الاربع من الحيوان وكأنه لهذا أضيف الى الذنب وروى أبو بكر بن أبى داود فى كتاب البعث والنشور من حديث ابى سعيد أنه قيل وما هو يارسول الله قال مثل حبة خردل منه تنشأون وعزاه أبو العباس القرطبي

لكتاب البعث لابن أبى الدنيا وهذا يدل على صغره جدا ﴿ الثالثة ﴾ قوله يأكله التراب يحتمل أن تعدم أجزاؤه بالكلية ويحتمل أنها باقية لكن زالت أعراضها المعهودة وقد جوز امام الحرمين فى الارشاد كلا الامرين عقلا قال ولم يدل قاطع سمعى على تعى أحدهما فلا يبعد أن تصير أجسام العباد على صفة أجسام التراب ثم تعاد تركيبها إلى ماعهد ولا تحيل أن يعدم منها شىء ثم يعاد ﴿ الرابعة ﴾ كون ابن آدم يأكله التراب عام مخصوص فان الانبياء عليهم الصلاة والسلام لاتبلى أجسامهم الكريمة وقد قال النبى ﷺ «إن الله حرم على الارض أن تأكل أجساد الأنبياء» واستثنى ابن عبدالبر معهم الشهداء قال وحسبك ما جاء فى شهداء أحد وغيرهم ثم ذكر حديث جابر لما نقل أباه فى خلافة معاوية حين أراد اجراء العين التى فى أسفل أحد وقوله (فأخرجناهم رطابا يتسنون فأصابت المسحاة أصبع رجل منهم فتقطر الدم) واقتصر القاضى عياض على قوله وكثير من الشهداء فدل على أنه يرى ان بعض الشهداء قد تأكل الارض جسده ولعله أشار بذلك الى المبطون ونحوه من الملحقين بالشهداء وضم أبو العباس القرطبى إلى الصنفين المؤذن المحتسب لقوله عليه الصلاة والسلام (المؤذن المحتسب كالمتشحط فى دمه وإن مات لم يدود فى قبره) قال وظاهر هذا أن الأرض لاتأكل أجساد المؤذنين المحتسبين فللحديث إذا تأويلان (أحدهما) قال ابن عبدالبر كأنه قال كل من تأكله الارض فانه لاتأكل منه عجب الذنب قل: وإذا جاز ألا تأكل الارض عجب الذنب جاز أن لا تأكل الشهداء (الثانى) قال القاضى عياض يريد أن جميع الانسان مما تأكله الارض وإن كانت لاتأكل أجساما كثيرة كالانبياء وكثير من الشهداء ﴿ الخامسة ﴾ وفيه أن عجب الذنب لا يبلى ولا تأكله الارض بل يبقى على حاله وان بلى جميع جسد الميت وبهذا قال جمهور العلماء من السلف والخلف وخالف فى ذلك المزنى فقال: إن عجب الذنب يبلى أيضا فلم يجعل إلا فى الحديث للاستثناء بل عاطفة كالواو فكأنه قال وعجب الذنب وقد حكى إثبات هذا المعنى لألا عن الاخفش والفراء وأبى عبيدة وأنكره الجمهور واولوا ما استدلوا به ويرده فى هذا الموضع كونه عقب ذلك بقوله منه خلق وفيه يركب أى أنه أول ما يخلق من الآدمى وهو الذى يبقى منه ليعاد تركيب

الخلق عليه فلو ساوى عجب الذنب غيره فى البلاء لم يبق لهذا الكلام محل والله أعلم ﴿ السادسة ﴾ ظاهره أن عجب الذنب أول مخلوق من الآدمى وروى عن سلمان رضى الله عنه أنه قال أول ماخلق الله من آدم رأسه فجعل ينظر وهو يخلق ذكره ابن عبد البر باسناد منقطع فلم يصح هذا ولو صح عنه فاتباع الحديث أولى وقد يقال لا منافاة بينهما لأن الحديث فى ابن آدم والأثر عن سلمان فى آدم نفسه فيمكن أن يكون أول مخلوق من آدم رأسه ومن بنيه عجب الذنب ويحتمل أن يكون أول مخلوق من آدم عجب الذنب كبنيه ويكون معنى كلام سلمان ان صح عنه أن أول مانفخ فيه الروح من آدم رأسه ويوافق ذلك قول ابن جريج يقولون إن أول مانفخ فى يافوخ آدم ﴿ السابعة ﴾ وفى قوله فيه يركب البعث والنشأة الآخرة والايمان بالمعاد الجسمانى واجب وجحده كفر وقد اتفقت عليه أهل الملل والله أعلم

﴿ تم بحمد الله تعالى الجزء الثالث من طرح التثريب ﴾

﴿ ويليه الجزء الرابع وأوله كتاب الزكاة ﴾